

DU POUVOIR

ET

DE L'OPPOSITION

DANS LA SOCIÉTÉ CIVILE.

IMPRIMÉ CHEZ PAUL RENOUARD,
RUE DE L'HIRONDELLE, N° 22.

DU POUVOIR

ET

DE L'OPPOSITION

DANS LA SOCIÉTÉ CIVILE,

PAR M. GANILH,

EX-DÉPUTÉ DU CANTAL,

Rien n'est si dangereux qu'un ignorant ami;
Mieux vaudrait un sage ennemi.

LA FONTAINE.

PARIS,

BOSSANGE PÈRE, RUE DE RICHELIEU, N° 60,
BOSSANGE FRÈRES, RUE DE SEINE, N° 12.

M. DCCC. XXIV.

PREFACE.

La science sociale est si peu avancée, surtout en France, qu'on n'a que des notions confuses sur le pouvoir et l'opposition dans la société civile. On dirait que tout est arbitraire à cet égard, ou que le hasard fait tout, que la raison n'y a aucune part, et que la nature des choses y est tout-à-fait étrangère. Que ne dit-on pas depuis la restauration sur ce sujet épineux? On déifie le pouvoir, on traite de séditieuse et d'impie toute opposition, et l'on confond, avec ou sans intention, l'opposant constitutionnel avec l'ennemi du pouvoir. Cette doctrine, je le sais, n'est pas nouvelle; mais

on pouvait croire qu'elle était surannée, et qu'on ne se flatterait pas de la rajeunir et de la populariser, avec les écrits de l'aristocratie, les circulaires des cabinets des souverains et les pacifiques baïonnettes de la Sainte Alliance.

N'y a-t-il pas aussi quelqu'imprudence à vouloir imposer un pareil droit public à des peuples encore imbus de maximes bien différentes, et peu disposés à sacrifier leurs nouvelles croyances à des dogmes anciens et oubliés? Ces croyances, fâcheuses sous tant de rapports, pouvaient tomber dans l'oubli et disparaître avec le souvenir des temps qui les virent éclore; mais si l'on persiste à propager le droit divin, on fera revivre la souveraineté du peuple, on soulèvera de nouvelles tempêtes, et l'on alimentera un incendie mal éteint. Déjà le ca-

binet de Londres et celui de Washington ont ramassé le gant, sont entrés en lice et offrent le combat : que fera-t-on ? L'accepter ? L'issue est incertaine. Renoncer à d'inutiles provocations ? Ce n'est pas un sûr moyen de sortir d'affaire.

Qu'on y prenne garde ! les guerres de doctrine sont les plus fâcheuses et les plus funestes pour le pouvoir. Les peuples agissent et se conduisent d'après leurs croyances plutôt que d'après les lois, et ils sont plus dociles au pouvoir qui les suit, qu'au pouvoir qui les traîne après lui. De la conformité ou de la divergence des croyances des peuples avec l'esprit, le caractère et les principes du pouvoir dérivent toutes les vicissitudes de la vie civile.

Quand l'influence des doctrines n'é-

prouve ni entraves, ni résistance dans son action et sa réaction, et quand sa circulation est facile et libre, on voit régner la paix, l'ordre, la sécurité, la confiance et la conscience du bien-être général. Tout se meut dans sa sphère, parcourt sa carrière et atteint son but : c'est le beau idéal de la société civile.

Si au contraire l'influence des doctrines est arrêtée dans son impulsion, ou détournée de sa direction, s'il y a contraste et opposition entre les doctrines politiques et religieuses, les lois et les mœurs, les coutumes et les opinions, le pouvoir et les intérêts on ne peut éviter les troubles, les discordes, les révolutions et ces épouvantables catastrophes qui renversent en un jour l'ouvrage des siècles, creusent un précipice entre les générations passées et les

générations actuelles, et font un peuple nouveau des débris d'un vieux peuple.

Echappés à ces effroyables convulsions convient-il de nous y exposer de nouveau? et se flatte-t-on qu'il sera plus facile de faire reculer le torrent qu'il ne l'a été d'arrêter son débordement? Qu'il serait bien plus sûr de fortifier les digues élevées par la restauration et la Charte! Comment a-t-on sitôt oublié qu'elles avaient comblé les vœux du peuple Français par leurs concessions aux nécessités du temps, aux lumières du siècle, et à l'état actuel de la civilisation. L'allégresse fut générale et partagée par toute l'Europe; on y voyait le gage d'une paix générale, sûre et durable. D'illustres monarques avaient laissé échapper des sentimens honorables pour les lumières du siècle sur lesquels on fon-

dait tant d'espérances. L'histoire consacrera leurs nobles inspirations pour les peuples dans cette époque mémorable.

Mais que dira-t-elle de la subite rétractation de leurs magnanimes dispositions? Comment expliquera-t-elle la Sainte Alliance, et son objet avoué de fixer l'état social et politique de chaque pays au point où il est arrivé, et de n'y permettre d'autre changement que celui qui serait fait ou librement consenti par le pouvoir? Qu'il y a loin de l'hommage aux lumières du siècle, à une coalition contre la perfectibilité sociale et la marche progressive de la civilisation. Quel serait le sort de la société civile si elle ne devait attendre sa prospérité, sa puissance et sa gloire que du génie et du bon vouloir des ministres du pouvoir, et si elle devait renoncer à

l'immense héritage que lui lègue la population laborieuse et industrieuse qui, en poursuivant chaque jour son intérêt particulier, ouvre à la prospérité générale une carrière immense et indéfinie? Pourquoi ces grands résultats ne sont-ils pas rendus sensibles chaque jour, chaque mois, chaque année, pourquoi ne se révèlent-ils qu'à de longs intervalles, et lorsqu'il est impossible d'en mesurer toute l'étendue! Sans doute la Sainte Alliance n'est pas instituée pour arrêter ce progrès lent et insensible des choses humaines, et cependant c'est ce qu'elle ferait si elle s'opposait aux modifications de l'état politique quand elles sont nécessitées par les modifications de l'état social; il est impossible de séparer l'effet de la cause.

C'est là ce que la Charte a parfaitement

saisi, et à quoi elle a habilement pourvu quand elle a élevé le peuple Français au rang des peuples qui ont combiné le pouvoir social avec une opposition légale, et qui, par cette sage mesure, ont garanti au pouvoir sa stabilité et ses prérogatives, au peuple sa sûreté, ses libertés et ses prospérités, à la société civile les progrès de la civilisation.

Qu'on se garde bien de confondre cette opposition légale et constitutionnelle avec les oppositions irrégulières qui, comme on le verra dans cet écrit, semblent partout dériver du pouvoir, et n'aspirent qu'à l'opprimer ou à l'avilir. On ne peut pas davantage l'assimiler avec les oppositions toujours factieuses, toujours en conspiration, ne respirant que trouble et désordre, et non moins funestes aux peu-

ples qu'au pouvoir. C'est pour ne pas avoir distingué ces oppositions si différentes les unes des autres qu'on les a frappées de la même flétrissure, de la même proscription, des mêmes persécutions; il était cependant facile d'éviter cette méprise et de s'en préserver.

Ce qui distingue éminemment l'opposition légale de toute autre opposition, c'est qu'elle est uniquement destinée à mettre les peuples à l'abri des abus et des excès du pouvoir, à surmonter les obstacles qui s'opposent au développement des facultés sociales, à favoriser la marche de la société civile et les progrès de la civilisation. Qui donc pourrait-elle alarmer dans l'accomplissement de cette généreuse tâche? Ce n'est pas le pouvoir : ses abus, ses excès ont toujours été la cause de ses

désastres et de sa ruine; son respect pour les droits et les libertés des peuples fut au contraire la mesure de sa puissance, de sa gloire et de sa célébrité. La mémoire des Antonins a traversé les siècles au milieu des hommages, de la vénération et des bénédictions de toutes les générations; ils n'eurent cependant d'autre mérite que celui de ne pas accabler leurs sujets du fardeau des abus et des excès du pouvoir. Leurs vertus furent passives, ils ne firent point de mal à leurs sujets, et leurs sujets les placèrent au rang des dieux. L'opposition, destinée à garantir le pouvoir de ses excès, et à lui rendre ses devoirs faciles entre donc dans ses véritables intérêts, et ne peut ni ne doit lui faire aucun ombrage.

Elle ne peut offenser que ceux qui pro-

fitent des abus et des excès qu'elle doit réprimer; elle n'a et ne peut avoir d'autres adversaires, et ce sont effectivement les seuls que la notoriété publique désigne comme ses ennemis. De nombreux documens ne laissent plus de doute sur les véritables agens de l'intrigue diplomatique qui a fait éclore la Sainte-Alliance. On sait maintenant pourquoi les mêmes souverains qui, par leurs justes applaudissemens aux lumières du siècle, avaient donné aux peuples une forte impulsion vers les libertés publiques, se sont tout-à-coup coalisés pour arrêter ce mouvement général. Ils n'ont pas craint, comme on veut le faire croire, pour le principe monarchique; ils étaient et devaient être pleinement rassurés après la restauration des Bourbons sur le trône de France; ils ne peuvent pas ignorer que les libertés des

peuples sont inoffensives pour la monarchie, et d'heureuses expériences ont dû les convaincre, que loin d'avoir les peuples libres pour ennemis, les monarchies reçoivent de leurs libertés un nouvel essor et un plus grand lustre. Le pouvoir royal n'a donc aucun intérêt à rétrograder vers les principes décriés du droit divin. Il peut s'en reposer avec une aveugle confiance sur l'opinion universellement reçue de la supériorité de la monarchie, sur tout autre mode de gouvernement. Je ne crains pas de le dire le pouvoir est entièrement désintéressé dans la lutte dans laquelle il est engagé contre l'opposition légale.

Cette opposition n'a, et ne peut avoir pour ennemi que l'aristocratie, et c'est uniquement pour elle que la Sainte Alliance s'est armée contre les libertés

des peuples : mais que peut-elle se promettre de cette imprudente croisade ? que peut-elle en attendre contre la nature des choses ?

D'où l'aristocratie, dans son bon temps, tirait-elle son autorité, sa puissance, son importance et son influence ? elle en était redevable à l'antiquité de ses richesses, de ses honneurs et de ses supériorités, et peut-être aussi à la crainte du mal qu'elle pouvait faire, plutôt qu'à la conscience du bien qu'elle faisait. Ses priviléges n'étaient que la sauvegarde de ses avantages acquis et espérés. C'étaient autant de barrières contre l'invasion des autres classes de la population. Tout cela a disparu moins par la méchanceté des hommes, comme elle est portée à le croire, que par la terrible nécessité des choses.

Ses richesses ont été dispersées par le travail dans toutes les classes de la population, ses honneurs sont échus en partage à tous les Français, ses supériorités sont égalées, si elles ne sont pas surpassées par l'éclat des supériorités individuelles. Comment donc pourrait-elle réparer des pertes irréparables, ou recouvrer son importance sans les réparer? Comment pourrait-elle devenir riche sans travail, être honorée sans lumières, sans talens et sans vertus; se placer au premier rang sans aucune des notabilités qui y font monter, ou ce qui est la même chose, comment pourrait-elle vouloir qu'on dispensât à ses mérites des honneurs et des récompenses qu'on refuserait à des mérites égaux? Sans doute cela ne se peut pas, et elle ne le voudrait pas. Aucune puissance humaine ne peut, dans un siècle de lumières, faire

que ce qui est petit soit grand, que ce qui est grand soit petit, et que ce qui est égal soit différent.

On s'abuse si l'on se flatte que sa réintégration dans ses priviléges la reporterait auprès du trône *dont elle était voisine et dont elle partageait l'éclat et les revers* (1). L'effet naturel du privilége est de conserver ce qui est acquis, et non de faire revivre ce qui n'est plus. C'est un rempart pour les privilégiés contre l'invasion de ceux qui ne le sont pas.

L'aristocratie pourrait-elle encore de bonne foi fonder son privilége sur sa destination à garantir les sujets de l'oppression du pouvoir, et le pouvoir de la révolte des sujets?

(1) *Théor. du Pouvoir pol. et rel.*, tom. 1er, pag. 540, par M. de Bonald.

Mais si elle s'abuse à cet égard, qui peut-elle abuser? (1)

Quand a-t-elle rempli sa prétendue mission? Si l'on interroge l'histoire, que répond-t-elle? Son langage est uniforme; partout elle nous montre l'aristocratie toujours en lutte contre le pouvoir pour l'asservir, et contre le peuple pour l'opprimer. Telle fut sa constante occupation à toutes les époques de l'histoire. Qu'elle renonce donc à des titres qui ne lui appartiennent pas, à des services qu'elle n'a pas rendus, à des prétentions que rien n'autorise.

Qu'on ne croie pas d'ailleurs que ses malheurs, quelque grands qu'ils soient,

(1) *Ibid.* pag. 235.

l'ont rendue plus sage, et qu'elle peut enfin réparer les maux qu'elle a faits à la Société civile.

Si, comme on n'est que trop bien fondé à le croire, elle a suscité la Sainte Alliance contre les libertés publiques, on peut juger de son attachement à la cause des peuples, et quant à son dévoûment au ou voir, le passé doit être une leçon salutaire pour l'avenir. La longue expérience des siècles doit avoir convaincu le pouvoir que rien ne peut le mettre à couvert de l'insatiable ambition de l'aristocratie. Ce qui doit paraître bien étrange, c'est que l'aveu en a été fait littéralement par l'écrivain qui lui a consacré ses talens et ses veilles.

« La noblesse, dit M. de Bonald, qui

« conserve l'Etat, se changeait peu à peu « en une aristocratie qui le détruit (1). »

Il n'est pas facile de découvrir dans l'histoire l'époque où la noblesse faisait partie de l'aristocratie, et celle où elle en était séparée. Ce sont là d'habiles évasions qui font honneur à l'esprit de l'écrivain aux dépens de la vérité; mais c'est tout : ce qu'il y a de certain, c'est qu'il n'y eût jamais d'aristocratie sans noblesse, ni de noblesse sans aristocratie, et si l'aristocratie détruit l'Etat, il est bien difficile que la noblesse ne soit pas sa complice.

Fût-il vrai d'ailleurs que l'aristocratie tient tout ce qu'elle promet au pouvoir et au peuple, que peut-on en conclure,

(1) *Leg. prim.*, tom. 2, pag. 296.

si le pouvoir et le peuple sont placés dans un système social qui leur rend tout intermédiaire inutile, et leur permet de s'entendre et de se concilier sur tous les points sans aucune intervention étrangère?

Or, c'est précisément à cet ordre social que le pouvoir et le peuple sont, grâce à la concession de l'opposition légale, parvenus en France. Dans ce nouvel état de choses plus de dissentions entre eux, tout est réglé, arrêté, consenti par leur concours, et leur concours est assuré par la nécessité de conserver le crédit public, ce besoin nouveau qui se fait sentir partout, et qui dictera bientôt aux peuples et au pouvoir les véritables lois de paix, d'ordre et de liberté.

Sans le crédit public le pouvoir le plus

puissant, par l'étendue et la fécondité de ses états, par le nombre et les richesses de ses sujets, par la grandeur du revenu public, par la sagesse de son gouvernement et l'habileté de son administration, ne peut que difficilement subvenir aux besoins ordinaires de l'Etat. Les contributions se paient lentement; les recouvremens n'arrivent au trésor qu'après l'échéance des paiemens qu'ils doivent acquitter; l'incertitude des paiemens hausse tous les prix, augmente les dépenses et occasionne un déficit dans les recettes. Comme le riche mal-aisé, le pouvoir est dans la gêne, la détresse et la souffrance. Il est embarrassé dans ses affaires, arrêté dans ses projets, et le jouet de tous les événemens : sont-ils fâcheux, nécessitent-ils des ressources extraordinaires, il est forcé de recourir à des expédiens insuf-

fisans, ruineux, funestes à son autorité, à sa puissance, à sa gloire.

Avec le crédit au contraire le pouvoir le moins puissant par ses possessions, sa population, la fortune de ses sujets, et les tributs qu'ils lui paient, est dans l'aisance, parce qu'il peut attendre la rentrée de ses revenus, et en faciliter le paiement aux contribuables, payer le créancier au jour de l'échéance, et diminue rses dépenses par sa ponctualité à en acquitter le montant. Que s'il survient des besoins extraordinaires, le pouvoir y pourvoit, non avec ses revenus ordinaires, ni par les sacrifices extraordinaires qu'il peut imposer à ses sujets, mais par les trésors que lui prodigue le crédit, trésors qui lui sont offerts non-seulement par le dévoûment de ses sujets, mais encore par

la confiance des capitalistes du monde entier.

On ne m'accusera pas sans doute d'avoir tracé ici un tableau imaginaire du pouvoir sans crédit, et du pouvoir qui jouit d'un grand crédit. On s'est bien aperçu sans doute que je n'ai fait que décrire la situation du pouvoir en France et en Angleterre pendant les trois quarts du dix-huitième siècle; situation qui ne devait pas se prolonger dans un siècle de lumières entre deux peuples qui se rapprochent par tous les autres côtés, et qui peut-être ne différaient entre eux que par ce seul point. La France devait nécessairement être entraînée sur les traces de l'Angleterre et marcher au but qu'elle avait atteint.

Mais l'Angleterre n'y était arrivée que par la concession que le pouvoir lui avait faite de l'opposition légale, la France devait donc obtenir la même concession si elle voulait jouir du même crédit.

Retirer la concession ce serait anéantir le crédit; la perte du crédit replongerait le pouvoir dans une situation mille fois plus fâcheuse que celle dans laquelle l'opposition légale le place, et je ne crois pas qu'il eût lieu d'être satisfait de cette révolution vers laquelle on le pousse cependant. Je dirai plus; je ne crois pas qu'il ait le choix de l'une ou de l'autre position; il est enchaîné à l'état social, en suit les lois et les conditions.

Et si, comme il n'est pas permis d'en douter, l'état social ne peut exister et pros-

pérer que par le crédit public, l'état politique ou le pouvoir doit subir la même loi. C'est la condition absolue de toute société civile : il est impossible que le pouvoir soit en avant ou en arrière de la ligne qu'elle occupe, et qu'un pouvoir ignorant et barbare gouverne un peuple éclairé et civilisé; ce phénomène ne s'est vu que dans les invasions de la conquête; encore la fusion se fit-elle de manière que l'état social et l'état politique furent toujours au même niveau, et dans la même situation.

Avec un peuple ignorant et barbare le pouvoir fut tout puissant sur le peuple et en guerre avec les notabilités.

Avec un peuple divisé par rangs, par ordres, par corporations et par supério-

rités, graduées dans toute l'étendue de l'échelle sociale, le pouvoir fut tempéré, mais subordonné aux influences aristocratiques.

Enfin chez les peuples dont les classes ne se distinguent que par la différence de leurs occupations, de leur utilité, de leurs services et de leur importance sociale, et qui se confondent par l'identité de leurs besoins, de leurs ressources, de leurs intérêts, de leurs opinions et de leurs mœurs, le pouvoir doit être limité par une opposition légale et constitutionnelle.

Si les circonstances dérangent ces relations nécessaires du pouvoir et du peuple, elles se rétablissent par leur tendance ré-

ciproque, et en ce sens l'auteur du Contrat Social a eu raison de dire :

« Si le législateur, se trompant dans « son objet, établit un principe différent « de celui qui naît de la nature des choses, « l'Etat ne cessera d'être agité, jusqu'à ce « qu'il soit détruit ou changé, et que l'in- « vincible nature ait repris son empire. »

Il me semble donc que dans le mouvement contraire qui porte les peuples à conserver ou à conquérir l'opposition légale, et le pouvoir à refuser sa concession, ou à la paralyser quand il l'a accordée ; dans cette lutte ouverte ou cachée qui inquiète les peuples et met le pouvoir en péril, il est d'un intérêt général qu'on soit bien convaincu que, sous quelque forme que la société civile existe, le pouvoir est tou-

jours en butte à une opposition quelconque, que de toutes celles dont l'histoire nous a conservé le souvenir, aucune ne peut entrer en parallèle avec l'opposition légale, placée dans le pouvoir et garantie par sa division. Si l'on n'en a pas encore recueilli tous les avantages, c'est qu'on l'a dénaturée, pervertie, déshonorée. Quand la civilisation est parvenue à instituer ce mode d'opposition au pouvoir tous les autres disparaissent et lui cèdent une fonction qu'ils ne peuvent plus remplir. Les temps des notabilités ne sont pas ceux des distinctions héréditaires, ni ceux des distinctions héréditaires ceux des distinctions individuelles; on ne peut ni les confondre, ni les faire rétrograder les unes vers les autres. C'est une vérité élémentaire de l'ordre social, et cependant elle est encore neuve : il ne m'est pas

donné de la porter au degré d'évidence qui la rendrait si utile aux peuples et au pouvoir, mais je ne serai pas mécontent de moi si je réussis à faire pressentir qu'elle est le nœud de l'alliance du trône et des libertés publiques.



INTRODUCTION.

Aussi haut qu'on peut remonter dans l'Histoire de la Société civile, on voit le pouvoir dans une lutte continuelle avec une opposition, tantôt sourde, tantôt déclarée, mais toujours active et toujours formidable. Dans ce combat interminable, les revers et les succès ne sont d'aucune importance, n'avancent rien, ne décident rien; à peine compte-t-on quelques époques de trêves: il n'y en a point de paix.

Quelqu'étrange que soit cette situation sociale, elle est générale, universelle, commune à tous les temps, à tous les pays, à tous les gouvernemens. On l'observe également sous la tente des peuples nomades, comme dans les bourgades et les cités des premiers âges; sous les satrapies des antiques et modernes empires

d'Orient, comme dans les républiques de l'antiquité; sous l'anarchie militaire, religieuse et féodale du moyen âge, comme sous les Monarchies absolues, tempérées et limitées des siècles modernes. Partout les générations succèdent aux générations, sans que le pouvoir puisse arriver à une domination sans résistance, et sans que l'opposition puisse fonder les libertés publiques qui, suivant l'expression d'un orateur célèbre, ne sont que *des résistances légales au pouvoir* (1). On l'a cependant remarqué, et il faut en convenir, ces déplorables et impuissantes dissentions n'ont arrêté ni les progrès de la civilisation, ni l'amélioration de la condition sociale; peut-être même y ont-elles beaucoup contribué ; mais lorsqu'on recherche comment on est arrivé à ce résultat inattendu, comment des siècles de barbarie et d'oppression ont fait place à des

(1) M. Royer-Collard.

siècles de lumière et de civilisation, et comment on a tantôt avancé et tantôt reculé sur cette route toujours la même, toujours traversée par les mêmes obstacles, et toujours marquée par les mêmes désastres, on n'est plus surpris de l'antique doctrine des deux principes, ni de la notion long-temps révérée de la fatalité. Est-ce à ce terme du désespoir que doit s'arrêter la raison humaine? Je ne le pense pas.

Il me semble que parmi les causes de cet empire alternatif du bien et du mal sur la Société civile, on peut assigner la nature du pouvoir rarement d'accord avec la nature humaine.

Quels que soient l'origine du pouvoir social, ses formes, son principe, son esprit, tout autour de lui doit rester stationnaire; tout mouvement progressif l'inquiète, toute innovation l'irrite, tout novateur est son ennemi. Les regards sans cesse tournés vers le

passé, il en fait sa religion et en impose le culte à tout ce qui lui obéit. Il veut que l'homme, comme la brute, se meuve dans une sphère fixe et immuable; il ne met aucune différence entre les lois éternelles du monde physique et les lois éphémères du monde social, et il fait découler l'infaillibilité de sa législation de la divinité de sa mission (1).

Mais, où a jusqu'ici abouti cette théorie délirante? Elle a toujours échoué contre l'écueil de la perfectibilité de la nature humaine, écueil toujours affronté, quoique toujours funeste à l'audacieux qui le brave; l'expérience la plus constante n'a servi de rien; on le perd

(1) « Il ne peut y avoir de Société sans gouvernement, ni de « gouvernement sans souveraineté, ni de souveraineté sans infail- « libilité; ce privilége est si infailliblement nécessaire, qu'on est forcé « de supposer l'infaillibilité même dans les souverainetés tempo- « relles, sous peine de voir l'association se dissoudre... » (*Du Pape, par M. le comte de Maistre, tom.* 1, *p.* 198.)

toujours de vue, parce qu'il est toujours enveloppé dans les obscures vicissitudes de la vie sociale, et l'on tourne toujours dans le même cercle d'imprévoyance et de calamités. Est-il donc impossible de se préserver des naufrages si long-temps funestes à la Société civile? On doit du moins me pardonner de ne l'avoir pas cru et de n'avoir pas désespéré de l'avenir du genre humain.

L'homme social est le type de la Société civile; si elle le fait ce qu'il est, elle reste ce qu'il l'a faite; il est son élément comme elle est son résultat et toute distinction est impossible entre la Société civile et l'homme social.

Qu'est-ce donc que l'homme social?

C'est un composé de deux êtres distincts: l'un moral et intelligent, l'œuvre de la nature; et l'autre, lié par des rapports et des intérêts, que j'appelle l'être civil.

Comme être civil, l'homme social dépend du pouvoir de la Société civile, il lui est soumis dans sa personne, dans ses propriétés, dans ses actions; il lui aliène tout ce qui de lui est aliénable; il lui dépose tous les droits que la nature lui a donnés en commun avec les individus de son espèce; il l'investit de tout ce dont il peut se dévêtir; il l'arme de toute l'autorité qu'il a sur lui-même; mais là finissent toutes les concessions de l'homme social au pouvoir de la Société, et toute la puissance qu'elle peut exercer sur lui, soit de son consentement, soit malgré lui; problème dont la solution est de peu d'importance.

Comme être moral, l'homme social conserve l'indépendance de sa conscience et de sa raison; il est libre dans ses sentimens, dans sa pensée, dans sa volonté; il est le juge suprême de soi, de ses semblables, et même du pouvoir auquel il obéit; il ne peut ni abdi-

quer son empire moral ni en être dépouillé, parce que cet empire est indépendant de sa volonté, et hors de l'atteinte de toute puissance extérieure.

L'obéissance de l'homme moral au pouvoir est donc nécessairement assujétie à sa conscience et à sa raison; et, selon qu'elles l'approuvent ou la condamnent, il y a assentiment ou opposition de l'être moral au pouvoir.

Quand cette opposition morale est appuyée par la conscience publique et la raison générale, elle devient plus ou moins hostile au pouvoir, et plus ou moins dangereuse pour lui, selon la situation de l'état social, la disposition des esprits, la nature du gouvernement et le caractère des circonstances.

Si ces relations primitives du pouvoir et de l'homme social n'avaient point été perverties

et dénaturées, l'opposition eût toujours été l'expression de la conscience publique et de la raison générale, et sans doute elle eût suffi pour avertir le pouvoir de ses écarts et le déterminer à les redresser dès qu'il les aurait connus.

Malheureusement le pouvoir a peu de moyens d'interroger la conscience publique et la raison générale, et peut-être il le veut rarement. Imbu de la doctrine de sa pleine puissance, de son infaillibilité et de la droiture de ses intentions; irrité contre toute résistance, disposé à la confondre avec la désaffection, il se persuade qu'il vaut mieux la maîtriser que la satisfaire, et delà dérivent toutes les théories politiques sur le pouvoir et le sujet, l'autorité et l'obéissance, les droits et les devoirs sociaux.

Ce qu'il y a de remarquable dans toutes les

théories favorables au pouvoir, c'est que toutes ont plus ou moins besoin de dégrader, d'avilir, d'abrutir l'être moral et intelligent, d'imposer silence à la conscience publique et de couvrir de nuages la raison générale, et c'est là effectivement ce qu'on remarque à toutes les périodes de la Société civile; dans toutes on aperçoit distinctement les mesures et les directions qui font violence à la moralité et à la raison de l'homme, qui les dépravent quand elles ne peuvent pas les détruire. La religion, l'éducation, les institutions publiques, les peines et les récompenses sont les instrumens avec lesquels on a torturé la conscience et la raison de l'homme moral et intelligent, énervé ses facultés et paralysé leur puissance.

Il faut cependant distinguer deux époques dans l'abrutissement de l'être moral et intelligent, l'une sous le paganisme, et l'autre

depuis le christianisme : ces deux époques diffèrent essentiellement entre elles ; et leur différence dévoile clairement toutes les erreurs dans lesquelles on est tombé quand on y a cherché des analogies et des inductions auxquelles elles se refusent. Là, ce me semble, est le nœud de toutes les controverses politiques.

Sous le paganisme, la religion fut constamment appliquée à abrutir et à vicier l'être moral et intelligent : dans ses dogmes comme dans ses rites, elle consacra les superstitions les plus grossières, des cultes monstrueux, des absurdités révoltantes. On ne peut, sans une sorte d'humiliation, reporter sa pensée ni sur la théogonie de l'Inde, réputée le berceau de la sagesse humaine ; ni sur le culte de l'Égypte, dont les prêtres ont cependant été regardés comme les oracles de l'antiquité ; ni sur la mythologie des Grecs, dont on a dit *qu'elle avait créé des dieux auxquels un honnête homme aurait rougi de*

ressembler; ni sur les aruspices de Rome, qui ne pouvaient se regarder sans rire; ni sur les sacrifices humains offerts par les prêtres Gaulois et Germains à des dieux plus féroces que leurs féroces adorateurs. Quand la religion, ce puissant régulateur de l'être moral et intelligent, eut ainsi dégradé sa conscience, obscurci sa raison, corrompu tous les guides que la nature lui avait donnés pour le diriger dans la vie sociale, faut-il s'étonner de sa facilité à subir toutes les conditions que le pouvoir lui imposa?

Telle est cependant la force du principe de perfectibilité de l'homme social, qu'on le voit briller du plus vif éclat, même au milieu des perversités religieuses et sociales.

Dans toute l'antiquité, une classe d'hommes plus ou moins nombreuse sut se préserver des superstitions populaires, s'éleva jusqu'aux vérités fondamentales d'une religion digne d'un

être moral et intelligent, et atteignit presque aux bornes de l'esprit humain. Les mystères d'Isis en Égypte et de Zoroastre en Perse, d'Orphée en Thrace, de Minos en Crète, et de Cérès Éleusine en Grèce et à Rome, furent autant de dépôts sacrés où l'on conservait les notions de l'unité de Dieu, de l'immortalité de l'âme, et du dogme des peines et des récompenses après la mort. Mais que pouvaient ces lumières pures et salutaires du petit nombre, contre les usages honteux, les cérémonies puériles, les doctrines ridicules, et les sacrifices humains, vénérés par la multitude, protégés par le pouvoir, et sanctionnés par les mœurs publiques et privées.

Qu'on ne dise pas que le pouvoir ne fut pas coupable de l'abrutissement de la conscience publique et de la raison générale, qu'il le tolérait parce qu'il ne pouvait l'empêcher, et qu'il se conformait au temps et aux usages

établis ! Comment embrasser cette illusion ? Comment oublier que Socrate but la ciguë dans la métropole de la philosophie et de la liberté ; que Rome bannit les philosophes ; que les mystères furent le seul moyen de propager des vérités qu'il eût été dangereux de professer publiquement ; que les dogmes, que les rites du paganisme furent l'objet constant des soins du pouvoir, et qu'il les enracina dans le cœur des peuples par la pompe des fêtes, des jeux, des spectacles, et par tout ce qui peut émouvoir, séduire et capter des populations ignorantes, crédules et supertitieuses.

Ne sait-on pas d'ailleurs qu'il y a toujours une étroite liaison entre le pouvoir politique et le pouvoir religieux ; qu'ils se prêtent un appui mutuel, et se servent d'auxiliaires, quand ils ne sont pas rivaux et ennemis. L'histoire est uniforme sur ce point. Il n'est donc pas déraisonnable de rendre le pouvoir politique de

l'antiquité solidaire des scandales du pouvoir religieux, du bien et du mal qu'il a faits aux hommes.

Loin de tempérer l'influence de ces deux pouvoirs sur la conscience et la raison de l'homme social, l'éducation lui donna la plus grande intensité. Soit qu'elle fût dans les mains ou sous la direction des prêtres, soit qu'elle fût publique ou privée, elle mit tous ses soins à fortifier les croyances religieuses, l'autorité du pouvoir, la puissance des mœurs, des usages et des habitudes de chaque pays. Malheur à quiconque voulut essayer de lui donner une autre direction, et de la rendre moins funeste à l'individu et plus utile à l'espèce humaine! On eût dit que l'erreur seule est profitable, et que la nature s'est trompée quand elle lui a donné des facultés propres à lui faire connaître la vérité et à lui en assurer les bienfaits.

C'est, en effet, dans ce sens que furent conçues toutes les institutions sociales de l'antiquité; toutes divisèrent les peuples en trois classes: les unes, privilégiées, s'appropriaient tous les avantages de la Société civile; d'autres en étaient privées, quoiqu'elles fissent partie de l'association politique; d'autres enfin supportaient toutes les charges de l'état social, et n'en recevaient pas même la protection que réclamait l'humanité; elles n'avaient ni patrie ni famille.

Ce qu'il y a de plus étrange dans cette classification sociale, c'est que les esclaves formaient les dix-neuf vingtièmes de toute la population (1), les hommes libres, sujets du pouvoir, composaient la plus grande partie de

(1) Athènes eut dans son sein les mêmes forces pendant qu'elle domina avec tant de gloire, et pendant qu'elle servit avec tant de honte. Elle avait 20,000 citoyens lorsqu'elle défendit les Grecs contre les Perses..... Elle en avait 20,000 lorsque Démétrius de

l'autre vingtième ; et un petit nombre de familles privilégiées, sans relation avec les deux autres classes, était investi du pouvoir. On cherche inutilement, dans cette agglomération, pourquoi on ne tint aucun compte de la force du nombre, comment on réussit à la neutraliser, et sur quel pivot on fit tourner l'édifice social. Si l'on ne peut trouver la solution de ce problème que dans l'ignorance et la superstition, dans la coalition, ou dans l'unité du pouvoir politique ou religieux, alors on se demande ce qui rompit le charme de ce pouvoir mystérieux, ce qui rendit à l'homme social sa conscience et son intelligence, ce qui le réintégra dans ses droits au partage des avantages sociaux ; car on ne voit pas comment le pouvoir, fondé sur l'ignorance et la superstition, peut finir, à moins qu'il ne soit renversé

Phalère les dénombra comme dans un marché on compte les esclaves..... Il s'y trouva 21,000 citoyens, 10,000 étrangers et 4,000,000 d'esclaves. (*Esprit des Lois*, *liv.* 3, *chap.* 3.).

par l'étranger, ce qui ne fut pas toujours le cas; et cependant il est certain que, sous le paganisme même, on compte quelques époques de justice générale, de respect pour l'humanité, et de retour aux principes tutélaires de l'ordre social.

L'auteur du Contrat social a-t-il eu raison de dire:

« Si le législateur, se trompant dans son ob-
« jet, prend un principe différent de celui qui
« naît de la nature des choses, l'État ne cessera
« d'être agité jusqu'à ce que le principe soit
« détruit ou changé, et que l'invincible nature
« ait repris son empire. »

Dans ce cas, l'ordre social fut inconnu de toute l'antiquité; car on ne regardera pas, sans doute, comme un principe fondé sur la nature des choses, celui qui établit la Société

civile sur l'esclavage des dix-neuf vingtièmes de la population, sur l'oppression de la plus grande partie de l'autre vingtième, et la domination de quelques familles privilégiées. Il y a là une telle violation de la morale et de la raison, qu'elle doit exciter l'indignation de tout être sensible et raisonnable.

Il ne serait pas plus sage de croire que le pouvoir politique peut être concentré de manière qu'une seule classe domine, et que les autres soient condamnées à une éternelle privation des droits sociaux. Un grand poète abusait de la licence poétique, quand il faisait dire à César :

Humanum paucis vivit genus (1).

Ce serait insulter à tout ce qu'il y a de plus sacré parmi les hommes, que de croire que ceux qui ont une fois recueilli les bons lots, dans le partage de la Société civile, en sont

(1) Lucain, *Pharsale*.

les propriétaires incommutables. On ne conçoit pas plus des ilotes politiques que des ilotes civils; et l'antiquité ne fit pas autre chose. On ne doit donc pas s'étonner de l'état permanent de guerre et de révolution dans lequel vécurent tous les peuples anciens, et des épouvantables catastrophes auxquelles ils furent continuellement en butte.

On s'est mépris, lorqu'on a cru pouvoir expliquer, par des causes spéciales, les vicissitudes de l'état politique en Égypte, lorsqu'on nous dit que la guerre était « inévitable entre « un gouvernement protecteur et une religion « oppressive; que cette guerre intestine devait « entraîner une révolution dans le gouverne- « ment; que l'une et l'autre arrivèrent en « Égypte; et que l'Égyptien se ruina avant de « périr par la conquête (1). »

(1) *Théor. du pouvoir pol. et rel.*, tom. 1er, pag. 195, par M. le vicomte de Bonald.

Quand on admettrait cette explication, le problème serait encore loin d'être résolu ; il resterait toujours à savoir pourquoi l'union du pouvoir politique et religieux, que l'on prétend avoir fait si long-temps la gloire, et, sans doute, le bonheur de l'Égypte, finit dans la division d'un gouvernement protecteur et d'une religion oppressive; pourquoi la protection du gouvernement fut impuissante contre l'oppression de la religion ; et pourquoi leur opposition n'éclata qu'après l'écoulement de plusieurs siècles.

Considéré sous ce rapport, le problême doit jeter dans quelque embarras les enthousiastes de l'état politique et social de l'Égypte ; ils doivent sentir qu'il ne leur offre pas l'heureux modèle qu'ils présentent à notre imitation, et qu'il ne fut pas le meilleur qu'on puisse desirer, quoiqu'il leur offre tout ce qu'ils desirent, tout ce qu'ils voudraient voir établir parmi

nous, tout ce qui forme ce qu'ils appellent un état constitué, c'est-à-dire l'unité du pouvoir politique et religieux, l'établissement des distinctions sociales dans les professions sacerdotales et militaires, et l'incorporation de la population dans des castes chargées de pourvoir à tous les besoins sociaux.

Je conçois que Bossuet ait exalté cette constitution, et l'ait offerte à l'admiration d'un grand peuple, lorsque tout concourait à établir le pouvoir absolu sur les ruines de la féodalité, et la doctrine ultramontaine sur les libertés de l'Église gallicane ; alors, un tel exemple pouvait être bon pour arrêter le torrent de la servitude politique et religieuse ; mais à présent que les mêmes dangers n'existent plus, et qu'on s'est formé des notions plus justes du pouvoir politique et religieux, de leur relation et de leur influence sur la Société civile et religieuse, il n'est pas facile de comprendre

comment on a pu se faire illusion sur un pareil sujet, ni comment on s'est flatté, au 19e siècle de greffer, pour ainsi dire, l'antique civilisation de l'Égypte sur la moderne civilisation de l'Europe.

Il est évident que si, comme en Égypte, on donne la suprématie au pouvoir religieux sur le pouvoir politique, ils se feront une guerre sourde, qui produira un désordre général, entraînera leur ruine et celle de l'État: c'est, en effet, ce qui arriva en Égypte.

Long-temps le pouvoir religieux y exerça l'autorité suprême; le pouvoir politique était son premier sujet; mais, comme il arrive à tout pouvoir détrôné, le pouvoir politique supportait impatiemment l'usurpation de ses prérogatives, et dès que le moment favorable fut arrivé, il secoua le joug, se rendit indépendant, et recouvra la réalité du pouvoir

dont il n'avait eu que le titre. La noblesse, dont on nous fait aujourd'hui l'intrépide champion des prérogatives du trône et des libertés des peuples, ne garantit ni le pouvoir politique de l'usurpation du pouvoir religieux, ni le pouvoir religieux de la réintégration du pouvoir politique dans son autorité; elle subit ces deux révolutions comme toutes les autres castes de la population : peu lui importait, en effet, d'obéir au sceptre ou à la thiare. L'indifférence du peuple Égyptien sur les révolutions intérieures fut bien autrement fâcheuse quand l'Égypte fut envahie par l'étranger. La caste militaire ou nobiliaire qui, suivant son institution, aurait dû repousser l'invasion étrangère et garantir l'indépendance du pays, se trouva hors d'état de remplir cette tâche glorieuse, non-seulement parce qu'elle ne composait qu'une faible partie de la population, mais encore parce qu'elle ne pouvait appeler les autres castes à son secours, ni

les admettre au partage de sa noble mission ; et, surtout, parce que ces castes n'avaient aucun intérêt à défendre un pays qui était la propriété exclusive des classes nobiliaires et sacerdotales. Que leur importait, en effet, que le pouvoir passât des mains de leurs rois ou de leurs prêtres dans celles des Scythes, des Perses, des Grecs, des Romains, des Arabes et des Turcs? Ils ne devaient à tous que les produits de leur travail, et ne devaient pas se soucier de celui qui devait les consommer. Elles n'avaient pas même à craindre que le conquérant leur imposât une double tâche et une double rétribution: le fouet n'a jamais opéré ce prodige sur l'esclave, l'équivalent seul peut l'obtenir de l'homme libre.

Que veut le conquérant qui envahit un pays? En être le maître, disposer de ses produits et les faire servir à étendre sa puissance et sa domination; mais si les classes produc-

tives qui partout forment la grande masse de la population n'ont aucun intérêt à lui résister; s'il n'a à combattre que les distinctions sociales, seules intéressées à la défense du pays, ces professions vaincues, il est aussi paisible possesseur de sa conquête que le souverain qu'il a détrôné, et dont l'autorité se perd dans la nuit des temps. Pourquoi donc ne laisserait-il pas au peuple conquis des lois et des mœurs qui ont favorisé sa conquête et lui en assurent la paisible possession? Pourquoi ne les adopterait-il pas, puisqu'elles le mettent en état de faire tout ce qu'il veut, tout ce qu'il peut vouloir? Quand les lois et les mœurs d'un pays ne sont occupées que de l'obéissance du sujet, elles doivent convenir au nouveau comme à l'ancien pouvoir. C'est surtout en politique que l'intérêt est la règle des actions humaines.

Les mêmes vices que je viens de faire re-

marquer dans l'état politique et social de l'Égypte, se reproduisent dans tous les états soit despotiques, soit aristocratiques, soit démocratiques de l'antiquité.

Comme le pouvoir despotique usurpait les droits de tous, tous conspiraient contre lui; et, comme l'a fort bien observé un publiciste moderne, les empires despotiques étaient placés entre la révolte et l'usurpation (1).

Dans les aristocraties comme dans les démocraties, le pouvoir concentré dans la plus petite partie de la population, avait toujours à lutter contre l'opposition de la population et l'inertie de la multitude entière; et par conséquent, toujours en péril, il fut toujours la proie du plus fort, ou ne se maintint que par des concessions qui entraînaient sa ruine.

(1) *Théor. du pouvoir pol. et rel.*, tom. 1er, pag. 139.

Attaqué par l'étranger, ce pouvoir était incapable d'une longue résistance; les moindres défaites lui étaient fatales. Leuctres et Mantinée décidèrent du sort de Lacédémone; Chéronée mit toute la Grèce dans les fers. Aussi Bossuet a-t-il dit avec autant de force que de raison : *Ces empires tombèrent les uns sur les autres avec un fracas épouvantable.*

Quoique Rome fût régie sur le plan de tous les états de l'antiquité, quoiqu'elle eût fondé la liberté du petit nombre sur l'esclavage de la plus grande partie de la population, quoique son pouvoir social fût la propriété de quelques familles privilégiées, elle sut jusqu'à un certain point se préserver des vices et des catastrophes de cet ordre social.

Agitée au dedans, comme les autres peuples, par les désordres de son état politique et social, comme eux elle porta au dehors le feu

des dissentions qui la dévoraient; mais elle eut sur tous les autres peuples la sagesse de pressentir que plus elle étendrait sa domination étrangère, plus elle affaiblirait sa puissance intérieure et domestique; que plus elle accroîtrait la grandeur de la cité, plus ses citoyens seraient indociles et difficiles à gouverner, et que l'État périrait par ses funestes discordes. Comment parvint-elle à éviter ce péril imminent? Elle eut le bon esprit de s'incorporer les vaincus par une association dont les avantages étaient gradués, mais certains et durables.

Avec ses citoyens, Rome conquit le Latium; avec les Latins incorporés aux Romains, elle subjugua l'Italie ; et avec les Romains, les Latins et les peuples nombreux de l'Italie, qu'elle éleva au rang de ses alliés, elle donna des lois au monde alors connu. Par cette politique, Rome se fit un rempart de ses alliés

contre ses citoyens; ses dissentions n'eurent que peu ou point d'influence sur sa fortune. La multitude des intérêts privés fut le salut de l'intérêt général.

Tout ingénieuse que fût cette politique, on a cependant de la peine à lui donner son assentiment. On ne comprend pas comment l'aristocratie en possession du pouvoir, qui sacrifia tout à sa conservation, qui le disputa pied à pied à la démocratie, se montra si facile, si généreuse envers les peuples voisins? Comment ne préféra-t-elle pas l'attachement de la démocratie, l'affranchissement des esclaves et le développement d'une grande population libre, investie de droits égaux, unie par les mêmes intérêts et dévouée toute entière à la défense, à la prospérité, à la puissance et à la gloire de la patrie commune, à une population multiforme, composée d'esclaves, d'affranchis, d'alliés à divers degrés, et de citoyens

dont la liberté était toute la fortune? Comment ne prévit-elle pas que le moment arriverait où les esclaves voudraient conquérir leur liberté, les alliés l'égalité des droits sociaux, les citoyens le partage du pouvoir; que cette lutte amènerait de terribles convulsions, et que l'État périrait par les mains de ses sujets?

Sans doute l'état politique et social du peuple romain lui fut très favorable tant qu'il eut à combattre, à vaincre, à subjuguer. L'incorporation des vaincus affaiblissait la résistance, multipliait les moyens d'attaque, facilitait la victoire, en garantissait la durée, en assurait tous les avantages.

Mais ce fut tout le contraire quand Rome voulut conserver, affermir ses conquêtes, asseoir sa domination et régner en paix sur le monde asservi. Alors les divisions intestines, la guerre des esclaves et la guerre civile l'é-

branlèrent jusque dans ses fondemens, la plongèrent dans l'anarchie, et l'asservirent au pouvoir militaire le plus odieux qui ait jamais déshonoré les annales de la société civile.

Étrange bizarrerie du pouvoir social dans l'antiquité! Il se forme, s'affermit, arrive à la puissance, à la grandeur, à la gloire, par la misère, la barbarie et la superstition de l'être moral et intelligent; mais à peine a-t-il atteint ce terme de ses efforts et de son ambition, qu'il ne peut s'y maintenir; il chancèle, tombe en dissolution et en ruines. Quelle en est la cause? N'est-ce pas que si l'abrutissement de l'être moral est un moyen de vaincre et de dominer, les lumières et la civilisation sont les seuls moyens de gouvernement, de paix et de bonheur.

Une autre remarque qui me paraît digne d'être méditée, c'est que les vices religieux et

politiques de la société civile dans l'antiquité, ne purent empêcher le développement des facultés morales de l'homme avili et dégradé par les institutions sociales. La rouille du ressort ne put en arrêter tout-à-fait le jeu. Les sciences, les lettres et les arts se firent jour à travers l'oppression politique et religieuse; les esclaves eux-mêmes ne furent pas entièrement étrangers aux lumières de leur siècle, et, dans les fers, ils savaient ce qu'ils devaient penser de l'esclavage. Pourquoi donc les lumières ne produisirent-elles pas les salutaires effets qu'on leur a vu produire dans d'autres temps et surtout de nos jours? N'est-ce pas qu'elles étaient en quelque sorte individuelles, n'avaient aucun moyen de circulation, et manquaient par conséquent du mobile qui fait leur force et leur puissance. Semblables à des plantes exotiques, qui ne donnent leurs fruits qu'à l'amateur qui peut faire les frais de leur culture, les sciences, les lettres et les arts

étaient concentrés dans le petit nombre d'adeptes à qui elles avaient été, pour ainsi dire, révélées. Malgré la célébrité des écoles de Platon et de Zénon, de l'Académie et d'Épicure, elles ne se propagèrent que dans une classe peu nombreuse, et incapable de généraliser la pratique de leurs doctrines; jamais elles ne se répandirent dans les grandes masses de la population, qui seules peuvent influer sur la marche du pouvoir et les destinées des peuples.

Frappé de ce résultat de l'histoire de l'antiquité, M. de Maistre se demande ce qui serait arrivé «Si la théocratie, la politique et « les sciences avaient su se mettre tranquille- « ment en équilibre, comme il arrive toujours « lorsque les élémens sont abandonnés à eux- « mêmes, et qu'on laisse faire le temps (1).»

Il me semble que le résultat n'eût pas été

(1) *Du Pape*, tom. 1er, pag. 347.

douteux ; les temps qui se sont écoulés depuis l'établissement du christianisme ont clairement résolu cette question. Mais avant d'arriver à cette époque mémorable, qu'il me soit permis de faire une dernière réflexion sur la longue période que je viens de parcourir.

Malgré la dégradation de l'être moral et intelligent; malgré son asservissement au pouvoir politique; malgré l'influence des superstitions religieuses et le concours de toutes les causes qui devaient mettre à couvert le pouvoir de toute résistance, il est certain que, sous quelque forme qu'il ait exercé la domination, il a toujours eu à lutter contre une opposition plus ou moins redoutable, et a toujours succombé sous les efforts de l'opposition qu'il avait à combattre.

Le pouvoir despotique appuyé sur la force des armes et sur les superstitions religieuses

fut, comme en Égypte, opprimé par le pouvoir religieux, ou comme dans les anciens empires d'Assyrie, de Perse, de Macédoine de Rome, dominé par le pouvoir religieux, et en butte à tous les désordres de l'anarchie militaire; partout ce genre de pouvoir succomba sous l'une ou l'autre de ces oppositions.

Dans toutes les constitutions libres, ou appelées de ce nom, l'opposition était dans le pouvoir même, et ne se distinguait pas de lui. L'un et l'autre n'offraient à cette époque que le spectacle de deux partis qui conspiraient leur ruine, ne négligeaient aucune occasion de se détruire, et perpétuaient toutes les calamités de la guerre civile; mais, dans leurs effroyables convulsions, ils restèrent bien loin des terribles tragédies du despotisme et de l'anarchie militaire.

Était-ce donc la peine d'insulter à la nature

humaine, de dégrader, d'avilir et d'abrutir l'homme moral et intelligent, pour arriver à de si déplorables résultats? Y ont-ils bien réfléchi, ces écrivains qui nous vantent encore un pouvoir unique, infaillible, et suprême régulateur de la conscience et de la raison des êtres moraux et intelligens qui vivent en société! L'espèce humaine ne peut plus être ainsi absorbée par le pouvoir social. Si elle le fut sous le paganisme, si son abrutissement permit de fonder tantôt le despotisme du petit nombre sur la servitude de la plus grande partie de la population, et toujours l'oppression générale sur la loi du plus fort, il n'en résulta ni sécurité et domination sans résistance pour le pouvoir, ni sûreté et prospérité pour les peuples. Je ne pense pas qu'un être raisonnable voulût donner son assentiment à ces gouvernemens qui, pendant trois mille ans, donnèrent des lois au monde. S'ils ne furent pas toujours le fléau des peuples,

la gloire en est due aux vertus de quelques souverains qui, à de longs intervalles, honorèrent le pouvoir; mais pour un qui a bien mérité de l'espèce humaine, cent ont été la honte et l'effroi du genre humain. Dans les quatorze cent cinquante-trois ans que dura l'Empire romain d'Orient et d'Occident, on n'en compterait pas cent cinquante pendant lesquels le pouvoir ait respecté la raison, la justice et l'humanité. Ce calcul doit, ce me semble, décréditer la doctrine du pouvoir absolu ou du pouvoir sans résistance, et ce n'est pas du moins sous le paganisme qu'on doit en aller chercher le modèle. Voyons maintenant si le christianisme lui sera plus favorable.

Le grand et mémorable événement de l'établissement du christianisme ne fut pas seulement une révolution dans le système religieux, il en fut un aussi dans le système moral et

politique, et c'est seulement sous ce dernier point de vue que je vais l'envisager.

Quand la religion chrétienne fut révélée au monde, toutes les notions de droit, de justice et d'humanité étaient obscurcies, perverties, méconnues; l'empire de la violence, de la déception, de la fraude avait prévalu dans toutes les relations de l'homme avec la divinité, avec le pouvoir, avec ses semblables. La sanction de la force légitimait tout; l'esclavage était de droit naturel; le pouvoir paternel au-dessus de tout pouvoir; le pouvoir social assis sur la force militaire était son premier sujet; et la force militaire, en proie à toutes les passions, était incapable des services que le pouvoir et les peuples en attendaient. L'oppression circulait dans tous les ordres, dans tous les rangs, dans toutes les classes de la société civile; le potentat n'en était pas plus à l'abri que l'esclave; tout pliait sous le sceptre

du plus fort, mais le sceptre n'était à personne, il échappait sans cesse des mains de l'audacieux assez habile pour s'en saisir, et rarement assez heureux pour le légitimer par l'hérédité.

C'est dans cet état de désordre et de catastrophes que la religion chrétienne apprit aux hommes leur descendance du même père, et leur imposa l'obligation de s'aimer et de se secourir comme des frères.

Cette doctrine sappa par le fondement l'empire de la force et de la violence, découvrit les rapports qui existaient entre le pouvoir et les sujets, et les mit sous la garantie des peines que la religion inflige à leur violation.

Il faut en convenir, cette révélation si favorable aux opprimés, et qui ne l'était pas! eût infailliblement excité une résistance dangereuse et funeste au pouvoir, si la religion

ne l'eût prévenue par le dogme de l'obéissance passive; dogme limité cependant par la menace des peines éternelles contre le pouvoir qui abuse de son autorité, et par la promesse des récompenses célestes à tous ceux qui souffrent ses excès avec une sainte résignation.

Réduit à ces termes, le dogme de l'obéissance passive n'abandonnait pas le sujet à la merci du pouvoir; il le mettait au contraire sous la sauve-garde de la puissance divine, frein nouveau, inconnu sous le paganisme, et d'autant plus puissant qu'il était dans la main du ministre de la religion, qui, en le dirigeant habilement, pouvait lui donner une force irrésistible.

C'était sans doute beaucoup présumer de la faiblesse humaine, que d'attendre d'elle que des craintes et des espérances, qui ne se présentaient que dans un avenir obscur, prévau-

draient sur des satisfactions présentes ou des souffrances actuelles, et il ne fallait pas moins que l'autorité d'une religion révélée, pour faire triompher l'avenir du présent; mais c'est dans ce prodige même que se manifeste toute la divinité du christianisme.

Le paganisme dégradait, abrutissait l'être moral et intelligent, pour le mettre et le tenir sous le joug du pouvoir absolu; il dénaturait l'homme pour en faire un esclave.

Le christianisme fit tout le contraire, il éclaira la conscience et la raison du chrétien sur ses devoirs sociaux, et se reposa sur ses lumières du soin de lui persuader l'obéissance; il lui fit connaître l'oppression pour lui donner le mérite de la résignation, et il attendit, de sa vertu, l'obéissance que le paganisme n'attendait que de son ignorance.

Si le christianisme avait eu sur le pouvoir

et sur le sujet, ou même sur l'un ou l'autre, toute l'influence qu'il devait avoir, nul doute que la société civile n'eût atteint rapidement au plus haut degré de la perfection humaine; mais les passions éludèrent les devoirs de la religion, et l'antique lutte du pouvoir et de l'opposition reprit toute son énergie. Seulement le christianisme la rétablit sur la base des lumières et de la résignation, tandis que le paganisme l'avait assise sur celle de l'ignorance et de la superstition; différence essentielle, qui caractérise les deux religions, et signale la marche, la direction, les progrès et le but de la société civile sous l'influence de l'une et de l'aûtre.

La morale divine que le législateur du christianisme avait enseignée aux hommes, fut heureusement mise en pratique dans la société primitive des chrétiens, qui prit le nom d'Église. Elle accoutuma les fidèles à se regarder

comme des frères, à s'aimer, à se secourir, à vivre dans l'union chrétienne; elle étendit sa surveillance non-seulement sur l'observation du culte, mais même sur la pratique des devoirs de la vie civile, et elle réprima la violation des uns et des autres par la censure, la pénitence et l'expulsion, plus connue sous le nom d'excommunication. Cette autorité de l'Église sur les chrétiens fut à-la-fois religieuse et civile, et d'autant plus respectée qu'elle était donnée à tous sur chacun, et à chacun sur tous.

Cette juridiction fraternelle et religieuse ne parut d'abord porter aucune atteinte à celle du pouvoir, parce que l'Église professait envers lui l'obéissance passive, et qu'on ne voyait pas que les deux autorités pussent jamais se trouver en opposition l'une avec l'autre. On ne peut pas cependant se dissimuler que cette double juridiction du pouvoir religieux et du

pouvoir politique sur les chrétiens, formait une véritable anomalie dans l'ordre social; aussi eut-elle des effets prodigieux, et d'autant plus dignes de remarque, qu'elle n'a pas peu contribué aux progrès de la civilisation, et à l'état actuel de la société civile dans le monde chrétien.

Dans le premier siècle de l'ère chrétienne on ne s'aperçut pas des vices de la double sujétion des chrétiens envers le pouvoir religieux et envers le pouvoir civil. Uniquement occupée à faire des prosélytes, à dispenser les bienfaits de la religion, à protéger toutes les misères, à consoler tous les malheurs, l'Église n'eut et ne pouvait avoir de démêlé avec le pouvoir; mais cet état ne fut pas de longue durée.

Devenue trop nombreuse pour se gouverner elle-même, l'Église établit ses rites et sa disci-

pline, nomma ses chefs et prit un essor qui la mit dans une évidence dangereuse pour sa sécurité, mais favorable à sa propagation, à son affermissement et à sa gloire. Naturellement jaloux de toute innovation, le pouvoir ne vit pas sans inquiétude l'apparition du christianisme; il en prit de l'ombrage; les persécutions commencèrent et frappèrent sur tout ce que les hommes ont de plus cher, la religion, les biens et la vie. Mais la persécution eut, comme il arrive toujours, un effet contraire à celui qu'on en attendait. Loin d'arrêter ou de retarder les progrès du christianisme, elle lui donna un si grand éclat qu'il se répandit rapidement dans toutes les provinces de l'Empire et parut encore plus redoutable au pouvoir qui le persécutait. Aussi a-t-on cru que les chrétiens ne furent pas étrangers aux nombreuses révolutions qui éclatèrent alors dans tout l'Empire; ce qu'il y a de certain, c'est qu'ils eurent une grande part au triomphe de

Constantin sur ses concurrens et à son élévation sur le trône des Césars.

Sous la protection du nouvel empereur, qui ne tarda pas à embrasser la religion chrétienne, l'Église releva ses autels, recouvra ses biens et parvint à une splendeur jusqu'alors inconnue; mais les quatorze cents églises répandues dans les cent vingt provinces de l'Empire romain, leur éloignement, la difficulté des communications, le désordre des persécutions et les progrès du platonisme firent naître de fâcheuses dissidences sur le dogme et sur les vérités fondamentales du christianisme. On essaya de remédier à la gravité du mal par la tenue de fréquens conciles, cette mesure n'eut pas le succès qu'on s'en était promis. Les conciles multiplièrent les controverses, les obscurcirent et les compliquèrent; les esprits s'aigrirent, s'irritèrent, s'aliénèrent, et l'unité de communion fut détruite.

Il faut convenir qu'il y avait dans cette situation politique et religieuse de l'Église et du pouvoir, un non sens, s'il m'est permis de le dire, dont il était impossible de se préserver; aussi a-t-il été la source d'une lutte interminable entre l'empire et le sacerdoce, lutte dans laquelle on vit tour-à-tour l'Église se soumettre au pouvoir et le pouvoir s'humilier devant l'Église.

C'est surtout dans les conciles qu'éclata la nouvelle opposition du pouvoir religieux au pouvoir politique. Dans ces états-généraux de la chrétienté, composés des dignités de l'Église, des personnages les plus vénérables par leur piété, leur sagesse et leurs lumières, on vit éclore des divisions, des factions, des schismes, des haines implacables, de violentes persécutions, tous les désordres des assemblées délibérantes. Les conflits ne se renfermèrent pas dans les conciles, ils s'étendirent dans

chaque synode, dans chaque église, dans chaque famille chrétienne. Si le pouvoir était resté étranger aux querelles religieuses, il est vraisemblable qu'elles eussent été sans importance et sans résultat fâcheux pour la paix publique et l'ordre social; mais, par je ne sais quelle fatalité, le pouvoir se rangea presque toujours du parti que l'Église anathématisait; et cette intervention du pouvoir donna une nouvelle énergie aux fureurs religieuses, et souvent les fit dégénérer en séditions populaires, en tumultes publics, et même en guerres civiles. Confondant ses croyances avec ses lois, le pouvoir les imposa avec la même autorité et infligea la même punition à leur infraction.

Ainsi, le christianisme suscita dans l'Église une opposition au pouvoir politique, et dans le pouvoir politique une opposition au pouvoir religieux; et dès-lors la Société civile,

soumise à l'influence contraire des deux pouvoirs, se trouva dans un état continuel d'hostilité et même de guerre civile.

Opprimée par le pouvoir, l'Église ne pratiqua pas toujours le dogme de l'obéissance passive; ses intérêts prévalurent sur ses devoirs, et l'on ne craignit pas d'exciter le peuple à la haine du pouvoir oppresseur, au mépris de son autorité, à la désobéissance et à la désaffection.

Les dissentions religieuses donnèrent encore une nouvelle intensité aux révolutions politiques, les multiplièrent et exercèrent une puissante influence sur les innombrables catastrophes qui, depuis le 4e jusqu'au 11e siècle, renversèrent et élevèrent tant de trônes et de dynasties, précipitèrent tant d'empereurs et de rois du faîte des grandeurs dans l'abîme des misères humaines et déversèrent sur les

deux empires romains d'Orient et d'Occident tous les fléaux qui peuvent désoler l'état social.

Dans ces convulsions de la vie civile et religieuse, du pouvoir politique et religieux, du trône et de l'autel, tout tomba dans la plus étrange confusion, tout se désorganisa, tout offrit le spectacle de la violence du pouvoir, des fureurs du parti religieux et des désastres de l'anarchie. Comme dans les déluges du monde physique l'homme recule devant l'élément qui s'avance pour l'engloutir jusqu'à ce qu'il ne lui reste plus de retraite, dans la conflagration de la Société civile et religieuse, l'homme de tous les rangs, de toutes les classes, de toutes les conditions, se réfugia dans les déserts les plus inhospitaliers, y chercha un asile contre la méchanceté des hommes et parvint à s'en mettre à l'abri en se vouant tout entier à la prière et à la contemplation d'une autre vie. Delà sortirent les

fondateurs de ces innombrables monastères, si dignes d'admiration tant qu'ils ne furent que des digues opposées au torrent des passions sociales, si scandaleux quand ils devinrent des foyers d'intrigues et d'ambition, et cependant dignes encore de toute notre reconnaissance par les services qu'ils ont rendus à l'agriculture, aux sciences et à l'humanité.

Quelle que fût la puissance que donnaient au pouvoir religieux la religion, l'éducation, la surveillance de la vie privée, domestique et sociale, la sanctification des actes les plus solennels de l'état civil et même politique, l'établissement d'un grand nombre de maisons religieuses des deux sexes, leurs richesses, leur patronage et les services de tout genre qu'elles rendaient à la population, on ne remarque pas que ce pouvoir ait franchi les bornes de l'opposition, pendant la durée des deux empires romains d'Orient et d'Occident; on doit

même reconnaître que son opposition fut souvent louable et toujours utile, même dans ses plus grands excès. Pourquoi donc cette modération ne se démentit-elle pas à cette époque désastreuse sous tant de rapports? C'est que les lumières répandues dans l'un et l'autre empire s'opposaient à la confusion des deux pouvoirs, et que l'on savait que l'encensoir était d'une nature toute différente que le sceptre.

Mais il n'en fut pas ainsi lorsque l'invasion des Barbares eut détruit toute civilisation, plongé dans une obscurité profonde tous les élémens de l'ordre public, et étendu partout le règne de l'ignorance et de l'abrutissement. Alors le pouvoir religieux ne se borna plus à une opposition morale ou religieuse; il porta plus loin son ambitión, et l'on vit l'épiscopat se placer au-dessus du trône, se constituer juge des rois, soumettre le temporel au spi-

rituel, et faire dériver du pouvoir de lier et de délier dans le ciel le droit de commander et d'être obéi sur la terre.

Ce premier pas dans la carrière de l'ambition fut suivi de progrès plus importans et plus dangereux. La hiérarchie de l'Église, qui jusqu'alors n'avait été qu'aristocratique, devint monarchique. Les églises de Rome, de Constantinople, d'Alexandrie et d'Antioche se créèrent une sorte de suprématie sur leurs suffragantes, et même, à la fin du 5e siècle, l'évêque de Rome prit le nom de pape et fut reconnu comme le chef visible de l'Église d'Occident.

La concentration du pouvoir religieux dans un chef lui donna plus de force et de plus grandes prétentions: ce que quelques évêques avaient osé sur les rois, le pontife de Rome le regarda comme un droit inhérent à la thiare: dès-lors toutes les querelles des rois avec les

rois, et des rois avec leurs sujets furent déférées au pape, comme juge souverain des souverains ; et ce nouveau régulateur intervint dans toutes les discussions politiques, tantôt comme arbitre, tantôt comme juge, tantôt comme le délégué du roi des rois. Souvent, même, les papes n'attendirent pas l'appel à leur autorité ; ils intervinrent de leur propre mouvement, se constituèrent juges d'office, déposèrent les rois, disposèrent des trônes, et régnèrent en souverains absolus sur le monde chrétien. Il y a loin, sans doute, de cette doctrine ambitieuse au dogme de l'obéissance passive, dogme si solennellement professé dans les premiers âges de l'Église.

Si cette contradiction doit causer quelque surprise, ce n'est pas parce qu'elle ne révolta pas tous les esprits, c'est, au contraire, parce qu'elle n'eut pas le succès le plus complet dans des temps d'ignorance, de barbarie et

de crédulité; et ce serait un problème curieux à résoudre, que celui de savoir quelles furent les causes qui firent échouer les projets ambitieux du souverain pontife, qui maintinrent la séparation de l'empire et du sacerdoce, et les ont fait concourir aux progrès et à l'amélioration de la Société civile. Peut-être ne serait-il pas difficile de faire voir que c'est à cette même lutte des deux pouvoirs que la civilisation doit ses plus grands progrès. Dans ce cas, on devrait beaucoup moins s'alarmer de l'opposition au pouvoir.

Ce qu'il y a de certain, c'est que le christianisme, loin de civiliser les barbares qu'il avait convertis à son culte, subit à son tour toutes les dégradations de la barbarie. Les désordres civils produisirent les désordres religieux et réagirent les uns sur les autres avec une telle intensité, qu'on ne sait qui fut le plus coupable, dans ces temps d'épouvantable

mémoire, ou du pouvoir politique ou du pouvoir religieux, du trône ou de l'autel, du guerrier ou du prêtre. Dans les guerres civiles et étrangères, dans l'oppression publique et particulière, dans la poursuite de l'ambition et dans l'excès des passions, on ne distinguait pas le caractère des oppresseurs: l'oppression religieuse ne différait pas de l'oppression civile; tous les partis allaient au même but par les mêmes moyens; on eût dit que l'homme était l'ennemi de l'homme, le sujet du sujet, le chrétien du chrétien, et que chaque individu visait à la destruction de l'espèce.

Comment échappa-t-on à ce chaos des misères humaines, politiques et religieuses? La gloire en est-elle due à cette classe d'hommes qui, tantôt sous le nom d'antrustions, de ducs, de comtes et de marquis, tantôt sous celui de leudes, de fidèles et de vassaux, et tantôt sous celui de chevaliers et de nobles,

formèrent tour-à-tour une aristocratie dominatrice, une classe privilégiée, et la réunion de toutes les supériorités sociales? Non. Ces classes, que quelques publicistes modernes veulent nous faire considérer comme vouées au service public, s'en acquittèrent si bien, avec tant de fidélité et de religion, que d'amovible qu'il était dans son origine, elles le rendirent successivement viager, perpétuel et héréditaire; et quoiqu'inaliénable de sa nature, elles le possédèrent comme toute autre propriété, et en tirèrent tous les avantages que donne la propriété. Ces généreux serviteurs du public le firent leur sujet, leur serf, leur esclave. La royauté elle-même ne fut pas à l'abri de leur désintéressement; ils la dépouillèrent de ses vastes domaines, de ses prérogatives et de son pouvoir, la réduisirent à une vaine parade, l'ensevelirent dans la nuit du cloître; et, à force de servir le public, se trouvèrent les maîtres du sol, de la population

et du pouvoir. Que le Ciel préserve le public de pareils serviteurs! N'y a-t-il pas un grand aveuglement dans certains écrivains à rappeler de pareils services?

Ce qui prépara le retour à l'ordre, ce fut, comme il arrive toujours, l'excès du désordre. Il y a, dans l'espèce humaine, un ressort compressible mais indestructible, qui plie mais ne rompt pas, et qui, quand il arrive au terme de son élasticité, se détend avec force, et replace la Société civile sur la ligne de sa conservation, de ses besoins, de sa dignité, de sa puissance et de sa gloire. On a dit souvent que la Société civile est l'état naturel de l'espèce humaine; et, cette opinion fût-elle mal fondée, je n'ai pas dessein de la combattre; je ferai seulement remarquer qu'il a existé tant d'espèces de Sociétés civiles, que chacune d'elles a été recommencée tant de fois, sous des conditions si différentes, et même si opposées,

qu'on serait bien embarrassé de dire quelle a été la Société primitive, celle à laquelle il faut recourir quand ses vices ou le temps l'ont pervertie, dégradée ou ruinée ; quand elle est à charge à la population et au pouvoir; quand elle écrase le sujet sous les coups du pouvoir, et tient suspendue sur la tête de l'oppresseur l'épée de Damoclès ; en un mot, quand elle n'offre plus de sécurité à personne, dernier terme des misères sociales.

Les philosophes pensent que le type de toute Société civile est dans les facultés naturelles de l'espèce humaine, que son objet comme son devoir est d'en favoriser le développement, et d'en mettre à profit les résultats. Cette opinion peut être erronée, mais, à coup sûr, elle est désintéressée.

Des publicistes voient la Société civile sous d'autres rapports : malgré ses innombrables

vicissitudes, ils veulent qu'elle soit toujours la même; que celle qui est renversée soit rétablie sur ses débris; que le présent se rattache au passé, les nouvelles institutions aux anciennes, les générations actuelles aux générations précédentes.

Si l'on pouvait bannir de cette polémique les passions, les intérêts, les regrets et les ambitions, il ne me serait pas difficile de faire voir que les débris d'un édifice en ruine ne sont pas de bons matériaux pour le reconstruire et le rendre solide et durable; mais les plaies de notre révolution sont encore si vives, qu'il serait imprudent de lever l'appareil qui les couvre. Il sera moins fâcheux, et surtout moins offensif, d'interroger les faits: on ne peut ni repousser leurs leçons, ni se soustraire à leur autorité.

La révolution politique qui rétablit l'ordre en Europe, au 10ᵉ siècle, renouvela les dynas-

ties des grands états, de l'Angleterre, de l'Allemagne et de la France. Les nouveaux pouvoirs se contentèrent-ils de remplacer ceux qu'ils avaient renversés, ou, en d'autres termes, cette révolution se borna-t-elle au changement de la dynastie régnante, et fut-elle entièrement étrangère à l'état social? Non sans doute; mais, pour ne pas donner à la solution de cette question, de trop longs développemens, je m'arrêterai à ce qui s'est passé en France.

Avant l'avénement de Huges Capet au trône de France, l'état social se composait des classes sacerdotales et féodales, et de la population qui leur était asservie, ou qui était dans leur dépendance absolue. Le Roi ne pouvait exiger des deux premières classes que des prestations fixes, et n'avait d'autorité que sur la population de ses domaines. La royauté n'était qu'un fief supérieur aux autres fiefs, et le Roi *primus inter pares*. Il n'y avait donc point d'état so-

cial soumis à la royauté, ou, plutôt, l'état social n'était qu'une confédération destinée à assurer l'indépendance des fédérés dans l'étendue de leurs états.

Si cet état social eût été respecté par la révolution, la troisième dynastie eût infailliblement éprouvé le sort des deux premières. Il est en effet évident, qu'excepté le cas de la conquête, le pouvoir ne peut être renversé que par l'état social; et si deux dynasties avaient été successivement détrônées par l'état social, la troisième ne devait pas se croire en sûreté tant que cet état social subsisterait. C'est ce que la troisième dynastie comprit parfaitement; aussi mit-elle tous ses soins à faire dans l'état social, la même révolution qui s'était faite dans l'état politique: le système qu'elle adopta eut trois objets distincts.

La concentration du pouvoir religieux dans ses véritables limites,

L'anéantissement du pouvoir féodal,

Et l'affranchissement de la population de tout devoir civil envers le pouvoir religieux et féodal.

Je ne prétends pas dire que ce système fut conçu d'un seul jet; mais il est certain qu'il fut constamment suivi, qu'il étendit la révolution de l'état politique sur l'état social, établit entre l'un et l'autre des rapports qui doivent exister pour leur mutuel avantage, et mit le pouvoir politique non-seulement en état de se défendre du pouvoir religieux et féodal, mais même de faire respecter son autorité, et de la faire prévaloir sur toute puissance rivale et ennemie.

Par leur résistance au pouvoir religieux les rois de la troisième race le forcèrent à renoncer à la suprématie politique, à la juridiction de

l'autel sur le trône, à la toute-puissance de la thiare sur le sceptre. Les limites des deux pouvoirs furent posées, et l'ordre fut établi dans cette partie si épineuse et si délicate de l'état social. D'autres difficultés se sont depuis élevées sur les relations du pouvoir politique et du pouvoir religieux, mais elles ne menacent plus l'existence du pouvoir politique, et n'intéressent que faiblement la société civile. Il y a donc eu sur cette partie de l'état social, extension de la révolution politique du 10e siècle.

D'un autre côté nos rois, par de sages mesures contre la féodalité, recouvrèrent la totalité du pouvoir politique, dont ils n'avaient, avant la révolution, que le vain titre et la stérile dénomination.

Ils dépouillèrent successivement les seigneurs de fiefs, ou, comme on les appelait, les grands vassaux de leur indépendance po-

litique, du droit de se faire la guerre, de rendre la justice à leurs sujets, de les taxer à volonté et de battre monnaie. Cette spoliation était certainement toute révolutionnaire, et cependant elle était légitime, non-seulement parce que de telles prérogatives sont de leur nature inhérentes au pouvoir et ne peuvent pas en être détachées sans l'anéantir; mais encore et surtout parce que dans les mains des classes féodales, ces prérogatives les mettaient en état de braver le pouvoir, et l'exposaient à un péril imminent et continuel : situation intolérable, et incompatible avec l'ordre social.

Mais comment la troisième dynastie réussit-elle dans ces mesures légitimes, quoique révolutionnaires? Elle fut entièrement redevable de ses succès à l'affranchissement de la population asservie ou dans la dépendance des classes sacerdotales et féodales : de telle sorte que si le peuple français doit sa liberté à la

troisième dynastie, à son tour la troisième dynastie tient son pouvoir de la liberté du peuple français.

Je ne retracerai point ici toutes les circonstances de ce phénomène de l'affranchissement du peuple par le pouvoir, et de l'affermissement du pouvoir par l'affranchissement du peuple; elles ont été tant de fois décrites par d'habiles publicistes, que je ne veux pas encourir le reproche d'avoir reproduit une copie inférieure à l'original. Je me contenterai de dire que si la troisième dynastie fut puissante par la force du peuple, le peuple tira sa force de ses progrès dans le travail, l'industrie et le commerce; de la progression de ses lumières, de ses talens, et du sage emploi que le pouvoir en fit dans ses conseils, dans les tribunaux et dans l'administration. Retranchez de l'histoire de la troisième dynastie les ressources qu'elle trouva dans la population

libre, dans ses richesses, ses talens et ses services, et elle fût restée sous le joug des classes sacerdotales et féodales, ou plutôt elle eût fait place à d'autres dynasties, qui tombant les unes sur les autres, eussent redonné au monde le dégoûtant spectacle des catastrophes du Bas-Empire.

Mais il ne faut pas l'oublier, et on ne l'a pas assez remarqué, le christianisme seconda puissamment la marche de la population libre vers la civilisation, et lui facilita graduellement son admission au partage de la plupart des avantages sociaux.

Chargés de l'éducation de toute la population, les ministres de la religion enseignèrent indistinctement à toutes les classes les vérités morales et religieuses, les devoirs envers Dieu, le pouvoir et les hommes; ils leur apprirent l'identité de l'origine, des moyens et de la fin

de l'homme; le nivèlement des rangs, des conditions aux yeux de l'Être suprême, et l'égalité des droits à la justice sociale. L'Église joignit l'exemple au précepte, et appela indistinctement les plus dignes aux fonctions éminentes du sacerdoce. Par cette vocation, la population libre se trouva portée dans l'une des deux supériorités sociales, et même dans la plus élevée, ce qui dut nécessairement décréditer la supériorité des classes féodales, et les rabaisser aux yeux des moins clairvoyans.

La route ouverte par le christianisme à toute la population libre vers la plus importante des supériorités sociales, s'élargit prodigieusement par la progression des richesses que le travail, l'industrie et le commerce accumulèrent dans les classes laborieuses. L'éclat des richesses mobilières balança celui qui rejaillissait de la possession des richesses territoriales, dont s'énorgueillissaient les classes

féodales; l'échange de ces deux richesses rapprocha leurs possesseurs, et fit insensiblement disparaître la distance qui les séparait sous ce rapport.

D'un autre côté, la source des lumières rendue accessible à toute la population par la circulation des richesses, donna une nouvelle illustration à la société civile, et la part immense que la population libre y prit, la plaça sur la même ligne, si elle ne la mit pas au-dessus des supériorités féodales.

Enfin, à mesure que les progrès de la population, du travail et des richesses nécessitèrent une législation politique, civile, religieuse et administrative plus étendue, plus compliquée et plus laborieuse, on fut forcé d'en confier la méditation, les dispositions, et l'application aux plus éclairés, aux plus désintéressés, aux plus affectionnés à la nouvelle dynastie, et il

faut en convenir, les antiques supériorités féodales ne remplissaient aucune de ces conditions indispensables, et n'étaient pas disposées à satisfaire ces nouveaux besoins de la nouvelle société civile. Dans leur opinion, la nouvelle législation était révolutionnaire, spoliatrice de leurs anciennes prérogatives, subversive de leur pouvoir, de leur dignité et de leur considération. Ce fut donc par nécessité autant que par prudence et par convenance, que le nouvel ordre social confia à la population libre les nouvelles fonctions de la législation, de la jurisprudence et de l'administration, et l'associa à tout ce que le pouvoir a de plus important, de plus auguste et de plus sacré.

Investie des fonctions sacerdotales, judiciaires et administratives, égale en richesses, en lumières et en talent aux anciennes supériorités féodales, la population libre avait aussi ses supériorités, qui balançaient les supério-

rités féodales, et si l'on ajoute à toutes ces causes d'assimilation des supériorités anciennes et nouvelles, le mélange de ces supériorités par le mariage et le partage des hérédités communes, on conviendra que les supériorités féodales n'étaient qu'idéales et sans utilité pour la société civile.

Il est donc évident que la révolution du 10e siècle, qui plaça une nouvelle dynastie sur le trône de France, s'étendit sur l'état social, le changea entièrement, et n'en laissa subsister que les vanités féodales, quelques avantages de la féodalité, et ses priviléges, tristes restes de ses antiques usurpations sur le pouvoir et sur le peuple.

Cette grande révolution, l'ouvrage de huit siècles, fut consommée quand le cardinal de Richelieu soumit au pouvoir toutes les supériorités féodales, et leur imposa les lois communes à tous.

Alors l'état social se composa des fonctions sacerdotales, patrimoine de toute la population libre; des supériorités féodales sans fonctions exclusives, mais fondées sur d'antiques souvenirs de puissance et de gloire; des supériorités judiciaires et administratives sorties de la population libre, mais restées dans un état d'infériorité relative; de la population libre, et de quelques débris de la population attachée à la glèbe.

Il est évident qu'un état social composé d'élémens si hétérogènes, si discordans, si opposés dans leurs passions, leurs intérêts et leurs mœurs, ne pouvait se maintenir que par la force du pouvoir qui les dominait, et qu'il devait se diviser, entrer en guerre et se dissoudre dès que la force de compression serait inférieure à celle de la détente. C'est ce qui est arrivé; mais on n'a pas encore pénétré les causes de cet événement, qui tenait de si près

à la révolution lente et inaperçue de huit siècles, et sans doute l'on ne verra pas sans intérêt les diverses circonstances qui ont amené cette grande catastrophe.

Avant le 18e siècle la civilisation, quoique très avancée en Europe, et surtout en France, n'avait aucune influence sur le gouvernement de la Société civile. Le pouvoir était tout et le peuple rien, ou plutôt le peuple, absorbé dans le pouvoir, subissait les lois de sa sagesse ou les caprices de son bon plaisir. C'est dans ce sens que Louis XIV disait : *l'Etat, c'est moi;* doctrine qui ne devait pas être aussi sauvage qu'elle nous le paraît, puisque la France n'en parut ni surprise ni offensée.

Toutefois Bossuet écrivait « Que les monar-
« chies les plus absolues ne laissent pas que
« d'avoir des bornes inébranlables dans cer-
« taines lois fondamentales, contre lesquelles
« on ne peut rien faire qui ne soit nul de soi. »

Il ajoutait « Que la violence réclamait contre « elle-même.... Que le prince même a intérêt « de l'empêcher; qu'il faut faire aimer le gou- « vernement pour le rendre stable et perpé- « tuel.... Que le vrai intérêt de ceux qui gou- « vernent est d'intéresser à leur conservation « des peuples soumis.... Et que la puissance « outrée se détruit enfin elle-même (1). »

D'un autre côté Fénélon, dans son Télémaque, faisait une éloquente et vive critique du pouvoir absolu, par le contraste de la sa-

(1) Cinquième avertissement sur les Lettres de M. Jurieu.

Cet illustre prélat était encore allé plus loin quand il avait dit :

« Je respecte dans chaque peuple le gouvernement que l'usage « y a consacré et que l'expérience a fait trouver le meilleur. Aussi « je n'empêche pas que plusieurs peuples aient excepté ou pu ex- « cepter contre le droit commun de la royauté, ou si l'on veut, « imaginer la royauté d'une autre forme, ou la tempérer plus ou « moins, suivant le génie des nations et les diverses constitutions « des États. *Ibid.* pag. 328.

gesse, de la justice et du bonheur dont les peuples jouissent sous les bons rois.

Et dans les Directions pour la conscience d'un Roi, il disait en s'adressant au dauphin :

« Vous savez qu'autrefois le roi ne prenait « jamais rien sur les peuples par sa seule auto- « rité; c'était le parlement, c'est-à-dire l'as- « semblée de la Nation, qui lui accordait les « fonds nécessaires. Qui est-ce qui a changé « cet ordre, sinon l'autorité absolue que les « rois ont prise. »

Enfin Massillon annonçait du haut de la chaire évangélique, à une cour superbe, que les rois sont faits pour les peuples, et non les peuples pour les rois.

Sans doute il y a loin de ces doctrines populaires à celle de l'unité du pouvoir ou de *l'Etat,*

c'est moi, et l'on peut dire avec vérité que l'opposition s'était alors réfugiée dans la tribune sacrée. Si on ne la traita pas de séditieuse ou tout au moins de subversive du principe monarchique, comme le feraient aujourd'hui les nobles et religieux partisans du pouvoir absolu, c'est qu'elle ne fut pas comprise, ou ne fut regardée que comme une censure religieuse.

Je suis loin cependant de croire que Bossuet, Fénélon et Massillon fussent des doctrinaires bien redoutables au pouvoir, ou des libéraux résolus de le reléguer dans ses plus étroites limites, je veux seulement faire remarquer que ces illustres prélats étaient en avant de leur siècle, tandis que nos docteurs du jour sont en arrière de celui dans lequel ils vivent, et ce qui est plus déplorable encore, ils se croient assez habiles et assez puissans pour le faire rétrograder jusqu'au point qui convient à leurs passions ou à leurs intérêts. Bossuet,

Fénélon et Massillon étaient beaucoup plus modestes; ils se contentaient d'annoncer la vérité, et laissaient au temps le soin de la faire triompher : *Veritas filia Temporis*. Que leur modestie contraste fortement avec l'orgueil de nos dogmatiques! et comment ne savent-ils pas qu'il n'est pas au pouvoir du génie lui-même de faire avancer ou reculer les siècles.

Chaque siècle a son caractère, qui lui est donné par des causes aussi peu connues que celles qui déterminent le caractère particulier de chaque individu. Les générations qui vivent dans chaque siècle ne se forment pas d'un seul jet, mais par un accroissement graduel et successif. Chacune est la production de celles qui les précèdent, et la génération de celles qui la suivent. Toutes sont des dérivations les unes des autres, et suivent avec plus ou moins de docilité la direction qu'elles ont reçue: d'où il suit que la génération actuelle est ce que les

générations précédentes l'ont faite, et qu'elle agit et doit nécessairement agir selon sa conformation.

Lorsque des causes inutiles à rechercher font passer un peuple de l'état nomade à celui d'agriculteur, ou de celui d'agriculteur à celui d'industriaire, ce n'est ni l'œuvre d'un jour, ni l'effort spontané d'une seule génération; il y faut le concours du temps, de plusieurs générations et d'une foule de circonstances presque toujours imprévues. Cette révolution dans le système économique est-elle consommée! il est impossible qu'elle ne s'étende pas également sur le système moral, politique et civil. Croit-on que quelque fâcheuse que soit cette révolution pour quelques hommes, ou même pour quelques classes de la population, il leur fût plus facile de la faire rétrograder ou même de la modifier, et de ramener la masse nationale aux anciennes occupations qu'elle a

abandonnées? Assurément une telle tentative serait extravagante!

Est-il donc plus sage et plus raisonnable de vouloir que lorsqu'un peuple long-temps absorbé par le pouvoir s'en sépare, arrive à une existence propre, et forme une individualité politique, on puisse arrêter cette révolution dans sa marche, ou la faire rétrograder quand elle est consommée? La contre-révolution, si elle était possible, ne devrait-elle pas germer long-temps avant d'éclore; et que de générations devraient s'écouler avant de retourner à l'époque où Louis XIV pouvait, sans exciter le rire des peuples, dire : *l'Etat, c'est moi.*

Que s'est-il donc passé depuis cette époque, déjà si éloignée de celle où nous nous trouvons? Qu'est-ce qui fait que Louis XIV ne pourrait pas dire aujourd'hui ce qu'il disait alors? Qu'est-ce qui a produit cette mémorable révo-

lution? Consultons les faits, et peut-être nous révéleront-ils les causes.

Depuis une époque qu'il est assez difficile de préciser, la raison publique est comptée pour quelque chose dans le gouvernement des peuples. La force, cet antique palladium du pouvoir, est réduite à la nécessité d'être ou de paraître légitime, et l'arbitraire n'ose se montrer que sous les apparences de la justice et de la modération. La suprême raison des rois ne leur suffit plus; ils ont besoin de s'appuyer sur la raison publique. A présent, le pouvoir n'est fort et puissant qu'autant qu'il a raison, qu'autant qu'il pense, veut et agit non-seulement avec l'approbation de son peuple, mais même avec l'assentiment de tous les peuples. Dans cet accord du pouvoir et de la raison publique réside la force sociale: hors de là il n'y a qu'erreur, vision et déception. Point de différence entre le pouvoir absolu et le pouvoir

limité. Les souverains les plus absolus et les plus indépendans des peuples, les plus confians dans leurs innombrables armées et les plus certains de leur dévoûment, n'osent s'attaquer à la raison générale; ils s'étudient au contraire à la ménager, et quand ils savent qu'ils ne peuvent mériter son suffrage, ils ne se font pas scrupule d'employer tous les moyens qui peuvent l'égarer ou la séduire.

C'est dans cette intention que chaque souverain se forme au dedans et au dehors des écrivains continuellement occupés à lui conquérir la raison publique, ou à le préserver de sa redoutable opposition. Ces nouveaux fonctionnaires ne lui sont pas moins nécessaires que ses ministres, ses magistrats, sa police et ses gendarmes. S'il n'ose pas les accréditer, c'est qu'il veut se réserver la faculté de les désavouer. Eux-mêmes ne se montrent pas très jaloux d'une honorable responsabilité; ils se trouvent

plus à leur aise en combattant la visière baissée. Quelle autre preuve faut-il que les souverains les plus absolus redoutent plus la raison publique qu'ils ne la respectent, et qu'ils aiment mieux la paralyser que la suivre.

Je n'examinerai pas la convenance ou l'inconvenance de cette occulte direction des écrivains du pouvoir quand il ne s'agit que d'avoir raison, ni pourquoi la cause du pouvoir, non moins sacrée que celle du peuple, n'inspire pas la même magnanimité à ses défenseurs, ni pourquoi les uns s'enveloppent dans l'ombre, et se contentent des largesses secrètes du pouvoir, tandis que les défenseurs de la cause populaire combattent à découvert, bravent les ressentimens du pouvoir, et n'ambitionnent que la faveur publique. Qu'on juge par ce fait de la situation réciproque du pouvoir et de l'opposition !

Ce qu'il y a de certain, c'est que le pouvoir

lui-même est convaincu de la nécessité où il est de donner aux peuples la raison de ce qu'il fait, de se concilier leurs suffrages, et de prévenir les funestes effets de leur opposition; ne fût-elle que morale, cette relation nouvelle du pouvoir et des peuples doit faire sentir aux esprits les plus prévenus en faveur du pouvoir, que nous ne sommes plus au temps où Louis XIV pouvait dire: *l'Etat, c'est moi.*

Chóse étrange! le pouvoir veut obtenir l'approbation des peuples, et peut-être même cette approbation est-elle devenue indispensable aux succès, à la puissance et à la gloire de tout gouvernement; mais telle est l'incohérence de ses principes et de ses actes, de sa direction et de sa conduite, de ses lois et de sa loyauté, que dès qu'il se sent pressé par l'opposition, même légale, dès qu'il craint qu'elle ne lui oppose des obstacles qu'il ne peut surmonter, et qu'elle ne découvre des abîmes dans lesquels

il va se précipiter, il en appelle de la raison à la force, désarme ses adversaires et s'empare de la presse, ce champ de bataille où se décident à présent les destinées du pouvoir et des peuples, le triomphe ou la défaite de la raison publique, les progrès ou la ruine de la civilisation.

On ne fait pas attention que la presse, comme le levier d'Archimède, n'a besoin que d'un point d'appui pour préserver la raison publique des outrages du pouvoir, et ce point d'appui ne lui a pas encore manqué, et très certainement ne lui manquera jamais. La rivalité des puissans de la terre, leur ambition, leurs passions ont toujours protégé et ne cesseront pas de protéger la presse, qui doit les faire triompher d'un concurrent, d'un rival ou d'un ennemi. C'est s'abuser que de croire que la Sainte-Alliance réalisera le prodige de la paix universelle, ou ce qui paraît plus facile, qu'elle fera

taire les rivalités d'état, de gouvernement et de souverain pour maintenir la domination actuelle des gouvernemens sur les peuples, arrêter la civilisation particulière et générale au point où elle est arrivée dans chaque pays, et lui donner la direction qui lui paraîtra la plus convenable. De tels projets ont pu faire illusion un moment dans l'ivresse d'un succès inespéré, dans le délire d'une indépendance qu'on n'osait plus se promettre, mais on connaît le proverbe italien

Passato il pericolo, gabato il Santo.

Fût-il même possible de bannir de la terre, la presse, ce fléau du pouvoir et cette providence des peuples, le pouvoir ne réussirait pas encore à secouer le joug de la raison publique ; elle exercerait toujours son empire sur les gouvernemens, les lois et l'administration; elle les jugerait par leurs effets sur l'aisance et le bien-être des peuples, sur la pros-

périté publique, la puissance, la gloire et l'honneur de l'État; et toujours la voix du peuple sera un arrêt suprême pour le pouvoir. Toute la question est de savoir s'il est plus avantageux au pouvoir d'attendre son arrêt sans discussion, que de le devancer par l'éclat d'une glorieuse discussion. Je ne sais si je m'abuse, mais il me semble que le pouvoir a plus à craindre des insinuations secrètes de la malveillance, de la haine et de la désaffection, que des plus violentes hostilités de la presse: la publicité de celle-ci les affaiblit et les décrédite; la clandestinité de celle-là leur donne une force irrésistible; la publicité est autant la sauve-garde du pouvoir que la garantie des peuples: c'est donc sans raison et contre son intérêt que le pouvoir tente d'en secouer le joug.

La condition actuelle de la Société civile est un état de lutte entre le pouvoir et la raison

publique; et cet état est la conséquence nécessaire de la civilisation; on ne peut se flatter de s'y soustraire que par la ruine de la civilisation, dont elle est l'ouvrage; et sans doute l'on ne croit pas que ce soit l'ouvrage d'un jour, d'une heure, d'un moment. Comment peut-on même en concevoir l'espérance, lorsqu'on entrevoit les causes qui ont produit l'état actuel de la Société civile, et séparé l'État du pouvoir, le prince du peuple, et la raison publique de l'autorité.

Ces causes ne sont pas dérivées, comme on paraît le croire, du schisme religieux du 16e siècle, ni même du spectacle de la révolution d'Angleterre, qui assit la puissance du peuple à côté du trône des rois.

Sans doute cette leçon terrible ne fut perdue ni pour les peuples ni pour les rois. Elle dut inspirer aux rois plus de modération, et

aux peuples moins de dispositions à l'obéissance passive. Je ne crois pas cependant que cette lutte ait dépassé son effet moral, et soit devenue le mobile de la révolution politique qui a constitué une opposition légale au pouvoir; les théories de la raison ont peu d'influence sur les révolutions politiques. Il faut aux peuples, pour les déterminer à secouer le joug du pouvoir, des motifs plus sensibles, plus pressans et plus matériels que la célèbre controverse de Bossuet et de Jurieu sur la révolution d'Angleterre, que la critique directe et indirecte du gouvernement de Louis XIV, par Fénélon, et que les sermons patriotiques de Massillon: ce ne sont pas des considérations rationnelles qui produisent ces grandes commotions qui bouleversent l'ordre social, et avec lui tous les intérêts de la Société civile; aussi n'ont-elles eu aucune part aux orages de la révolution française; et je ne sache pas que dans la violence des déchiremens qui se sont

faits dans l'état social et dans l'état politique, on ait jamais invoqué l'autorité de ces grands prélats, pour l'appuyer ou la combattre ; je suis même convaincu que l'appel qu'on fait maintenant de la révolution à la religion et au pouvoir, est la preuve la plus évidente que la révolution est consommée. C'est comme si on voulait, à force de bras, replanter des chênes détruits par la tempête, ou rajeunir un vieillard usé par le temps. Ce n'est donc pas dans les causes morales qu'on peut apercevoir le changement qui s'est opéré dans les révolutions du pouvoir et des peuples, changement qui a mis les gouvernemens dans la dépendance de la raison publique.

Fénélon me semble avoir assigné la véritable cause de cette innovation, quand il disait à son auguste élève:

« Autrefois le Roi ne prenait rien sur les

« peuples par sa seule autorité ; c'était la Na-
« tion qui lui accordait les fonds nécessaires ;
« et cet ordre a été changé par l'autorité ab-
« solue des rois. »

Il y avait dans cette innovation une atteinte si grave à l'état politique et social, qu'elle dût avoir, sur le pouvoir et sur les peuples, des effets imprévus, et d'une haute importance pour tous.

Elle dut inspirer aux Français de vives alarmes sur leurs propriétés, le plus cher et le plus affectionné des droits sociaux, les rendre plus attentifs aux actes du gouvernement, aux mesures de l'administration, à la conduite des dispensateurs de la fortune publique. De la surveillance à la critique le pas est glissant ; et de la critique à la résistance la pente est plus ou moins rapide, mais elle est inévitable. On conçoit la toute-puissance du pouvoir absolu, quand il protège, gratuitement ou à peu

de frais, l'état social; et c'est ainsi qu'il s'est à-peu-près partout établi et constitué. Mais, quand il ne peut se soutenir que par les tributs forcés des peuples, l'excès ou l'épuisement de ces tributs est le terme nécessaire de sa puissance: partout la mesure de la spoliation du sujet est la mesure de la durée du pouvoir absolu.

D'un autre côté, dès que le pouvoir ravit aux peuples leurs moyens de subsistance, d'aisance et de richesse, il est forcé de se relâcher de son autorité, d'être moins impérieux, et de compenser, par plus de liberté, la pesanteur des tributs. Mazarin avait raison de dire: Si les Français chantent ils paieront; mais il devait comprendre que quand un peuple se console de l'oppression du pouvoir en le tournant en dérision, les liens de l'obéissance se relâchent, le ressort de l'autorité se détend, et le pouvoir s'affaisse sur lui-même.

Combien ce danger s'aggrave encore, quand le pouvoir ne pouvant plus rien prendre au sujet par sa seule autorité, est réduit à solliciter de sa confiance de nouvelles ressources pour ses inépuisables besoins. Le Prince qui demande à ses sujets des secours qu'il ne peut obtenir que de leur volonté, abaisse les marches de son trône, se laisse voir de plus près à ses sujets, détruit les prestiges qui environnent la majesté suprême , et ne brille plus que de l'éclat de ses vertus, de ses mérites et de sa gloire. Le crédit des gouvernemens est nécessairement la ruine du pouvoir. Celui-ci repose sur des croyances, et celui-là sur des réalités; l'un est idéal, et l'autre positif. On croit au pouvoir, et le crédit se démontre ou se persuade; et la persuasion ne dérive que de l'accord du pouvoir avec la raison publique.

Ainsi le pouvoir lui-même a jeté les fondemens de l'opposition , quand il s'est mis dans

la nécessité de persuader aux peuples qu'ils peuvent confier leur fortune à sa foi ; et cette opposition a dû grandir progressivement avec l'extension graduelle du crédit public. Il est maintenant devenu si nécessaire à tous les gouvernemens, qu'on peut dire qu'ils ne peuvent subsister, prospérer et fleurir que par lui. Il a une si grande influence sur toutes les opérations de la vie politique, que, sans lui, les tributs du peuple, leur perception, leur circulation et leur emploi ne pourraient s'effectuer, ou ne donneraient que des produits inférieurs aux besoins qu'ils doivent satisfaire. A présent le pouvoir ne gouverne qu'avec le secours de la confiance publique, et le public n'accorde sa confiance au pouvoir qu'autant que ses vues, ses combinaisons et ses mesures triomphent des attaques de l'opposition. Voilà pourquoi Louis XIV ne pourrait plus aujourd'hui dire, sans s'abuser, *L'Etat c'est moi.* Voilà pourquoi, dans l'espace d'un siècle et demi,

l'État s'est séparé du pouvoir; pourquoi ils forment maintenant deux êtres distincts , et pourquoi on ne peut plus les confondre l'un avec l'autre.

Quelqu'étendue qu'on accorde à la fiction du pouvoir représentant la Société civile, quelque sécurité qu'inspire le pouvoir monarchique, l'esprit se refuse à concevoir un pouvoir maître absolu de trente millions d'hommes, et de quatre-vingts milliards de propriétés; dirigeant à son gré et sous son bon plaisir les facultés, les opinions et les volontés d'un peuple entier. On est d'autant moins disposé à se soumettre à cette monstrueuse sujétion qu'on n'en trouve pas la moindre trace dans l'histoire de la Société civile: toutes ses pages nous montrent au contraire, à côté du pouvoir le plus absolu, un état social qui tend à lui échapper, qui est plus ou moins opprimé, mais qui trouve dans son oppression même

des moyens de résistance ou de ruine commune. Ce qui démontre encore davantage l'existence séparée du pouvoir politique et de l'état social, c'est que le pouvoir politique est toujours en lutte avec une opposition permanente, opposition qui varie suivant la nature du pouvoir, de l'état social et du système économique, mais qui se fait partout sentir et contient le pouvoir dans des limites non moins salutaires pour lui que pour les peuples.

Comment, d'après cette tradition universelle de l'Histoire, peut-on s'alarmer de l'opposition au pouvoir que le nouveau système économique a introduit dans le nouvel ordre social? N'est-elle pas nécessaire, indispensable, tutélaire pour le pouvoir, salutaire pour la prospérité des peuples? N'y a-t-il pas autant de sagesse que de raison d'avoir légalisé l'opposition, de l'avoir élevée au rang du pouvoir et de les avoir fait concourir par leur ten-

dance contraire au même but, le bonheur du peuple. Sans doute ce résultat a été difficile à obtenir, mais, lorsqu'on l'a atteint, n'est-ce pas s'abuser que de se flatter de l'éluder, de le paralyser, ou même de le modifier. Comment ne voit-on pas que l'opposition est inébranlable tant qu'elle repose sur les intérêts du peuple, et ne perdrait-elle pas toute sa force, toute son importance, si elle suivait une autre direction et marchait à un autre but? Toutes les supercheries, toutes les déceptions ne peuvent plus mettre la fortune des peuples à la discrétion du pouvoir, ni l'exposer aux dilapidations et aux déprédations de ses agens. Tout le monde sait à présent, et le pouvoir lui-même ne peut se dissimuler que les intérêts des peuples n'auraient plus de garanties et de sécurité s'ils étaient abandonnés à sa direction dégagée de toute opposition. Le pouvoir ne change pas de nature, et l'expérience n'a que trop appris au

monde que, pour son propre salut, il faut le préserver de ses dispositions à la prodigalité, à la dissipation, à tous les vices inséparables de la toute-puissance. Quand un peuple est parvenu à connaître jusqu'à quel point le pouvoir peut compromettre la fortune privée et publique, quand les lumières et la civilisation l'ont complètement instruit de ses intérêts et de ceux de l'État, on ne peut plus lui en commander le sacrifice par la force ni par des déceptions religieuses ou politiques; on ne peut l'obtenir que de la persuasion qu'il trouvera l'équivalent de ses sacrifices dans l'amélioration de la fortune publique, et cette persuasion ne peut naître que des débats légaux du pouvoir et de l'opposition. Toute autre mesure serait illusoire et dangereuse.

Voyons cependant si ce nouvel ordre social entraîne tous les vices que lui reprochent les partisans de l'obéissance passive, si toute op-

position est incompatible avec le pouvoir, si le pouvoir n'est intégral qu'autant que les personnes et les choses sont dans sa dépendance absolue, et s'il n'est comptable envers personne sur la terre de l'usage qu'il en fait; en un mot, s'il doit être un et indépendant comme l'enseignent M. de Bonald et ses adeptes, ou infaillible comme le veulent M. de Maistre et son école.

Ce sujet occupe maintenant les cabinets des souverains, la tribune des peuples, tous les salons, tous les rangs, toutes les classes de la Société; il embrasse par conséquent tous les intérêts, tout ce que les hommes ont de plus cher, et cependant on paraît hésiter sur ses résultats. A quoi donc tiennent les destinées de l'espèce humaine?

DU POUVOIR

ET

DE L'OPPOSITION

DANS LA SOCIÉTÉ CIVILE.

CHAPITRE I.

DE L'UNITÉ DU POUVOIR SOCIAL.

Le dogme de l'unité du pouvoir a été enseveli avec l'ancienne Monarchie, sous les décombres de la révolution française; d'autres doctrines ont prévalu. La division du pouvoir, ou l'opposition légale, est devenue la loi fondamentale du nouvel état politique: la Charte

l'a consacrée, et sa sanction lui a imprimé le sceau de l'autorité, et sans doute celui de la raison, ce que j'examinerai dans un instant; peut-être même serait-on fondé à la regarder comme immuable, depuis que la Sainte Alliance couvre de sa protection les concessions libérales et spontanées des Rois à leurs peuples.

Pourquoi donc essaie-t-on de faire revivre l'unité du pouvoir? N'est-ce qu'une question de haute politique qu'on agite dans l'intérêt de la science sociale? Ne veut-on que reconnaître la doctrine la plus sage et la plus convenable pour la Société? N'y a-t-il dans sa résurrection aucune vue secrète, aucune tendance indirecte, aucun but particulier? Ne doit-on pas craindre que, de sa collision avec les nouvelles institutions, il jaillisse des étincelles qui pourraient rallumer les brandons des discordes civiles? Peu importe en soi, et il ne faut pas beaucoup s'en inquiéter.

Les doctrines n'ont jamais eu une grande

part à la formation des divers modes de pouvoir qui ont disposé des destinées des peuples sur tous les points du globe ; la nécessité seule a tout fait : mais la nécessité n'est pas dérivée partout des mêmes causes et n'a pas été partout la même. Si la science sociale avait fait plus de progrès, il ne serait pas difficile de reconnaître que la nécessité d'une époque n'a pas été celle d'une autre époque ; qu'elle a varié suivant les degrés de la civilisation, et qu'à ces divers degrés des causes diverses ont produit les divers modes de pouvoir qui ont tour-à-tour régi le monde politique. Loin de régler l'état social comme le veulent les apôtres de l'unité de pouvoir, l'état politique en est au contraire le résultat nécessaire. Ce n'est pas la démocratie qui fait les petit états, et la monarchie qui crée les grands ; ce sont au contraire les petits états qui nécessitent la démocratie, et les grands états la monarchie (1). Ces deux extrêmes du pouvoir se

(1) « La propriété naturelle des petits états est d'être gouvernés « en république ; celle des médiocres, d'être soumis à un monar-

modifient suivant la nature du système économique, l'étendue et la circulation des richesses, les progrès des lumières et de la civilisation, le caractère et les mœurs de chaque peuple, et ces causes isolées ou collectives produisent les diverses formes sous lesquelles le pouvoir a été connu des peuples. Tous les efforts humains sont impuissans pour arrêter ou détourner l'ordre de choses imposé par la nécessité, et tout ce qu'on ferait pour s'y soustraire n'engendrerait que désordre et calamités. On ne doit donc pas s'alarmer beaucoup de la nouvelle invasion de la doctrine de l'unité du pouvoir.

Mais, après la révolution sociale d'un grand peuple, au milieu des ruines qu'elle a amoncelées et sur lesquelles on a réédifié simultanément l'état politique et social, il peut être d'un grand intérêt de savoir quelle confiance méritent les doctrines qui ont présidé à la

« que; celle des grands empires, d'être dominés par un despote.» *Esprit des lois*, *liv.* 8, *ch.* 20.

constitution du nouvel ordre public, et quelles espérances ou quelles craintes elles doivent inspirer aux peuples qui suivent d'autres doctrines. Sous ce nouveau rapport, la question prend une nouvelle face et devient du plus grand intérêt. On voudrait vainement se le dissimuler. Dans tous les temps l'Europe a été entraînée vers l'uniformité du pouvoir politique et social, et l'on ferait d'inutiles efforts pour l'en empêcher. L'identité du système économique, des lumières et de la civilisation, la conformité d'intérêts, la multiplicité des relations, la contiguïté des pays, tout lui garantit la même destination et la même destinée. Ce résultat peut être plus ou moins éloigné, mais il est inévitable. C'est donc à l'intérêt de l'Europe, et peut-être du monde entier, que se rattache la question de l'unité du pouvoir et de sa division, et son importance m'enhardit contre sa difficulté.

L'unité du pouvoir social ne se recommande pas par son antiquité, et il ne faut pas s'en-

foncer profondément dans la nuit des âges pour en découvrir l'origine; elle ne nous vient pas de la sagesse de nos pères, et nous ne lui devons pas le respect que commande l'expérience des siècles.

En Égypte, dans ce pays de prédilection pour les partisans de l'unité du pouvoir, qu'ils nous proposent comme un exemple à suivre et un modèle à imiter, le pouvoir politique fut long-temps dans la dépendance du pouvoir religieux, mais il brisa ses chaînes, et dès-lors s'engagea une lutte prolongée qui engendra l'anarchie, et l'anarchie livra le pays sans défense à tous les conquérans qui l'envahirent. A aucune époque de son histoire l'Égypte ne connut l'unité du pouvoir; et si elle résultait de sa constitution, elle n'exista jamais dans son administration.

Dans les gouvernemens absolus de l'Orient, les nababs, les mandarins se regardaient plutôt comme les associés que comme les délé-

gués du pouvoir ; ils étaient toujours en révolte contre lui, ou ne lui rendaient qu'une obéissance précaire. Il serait difficile de reconnaître dans un tel désordre l'unité du pouvoir.

La Grèce, l'Italie, la Gaule, vivaient, dans les premiers âges, sous le régime municipal nécessairement exclusif de l'unité du pouvoir social.

Sous la république romaine, le pouvoir passa successivement sous la direction collective du roi, du sénat et du peuple, ou fut confié au sénat et au peuple, ou se concentra tout entier dans le peuple. Ces diverses transitions ne nous le montrent point encore sous la forme de l'unité.

Pendant les 1450 ans que durèrent l'Empire romain d'Occident et d'Orient et l'Empire grec, on voit tour-à-tour le pouvoir divisé entre l'empereur, le sénat et les prétoriens, ou en-

tre l'empereur, le sénat et les armées; ou entre une foule de prétendans qui déchiraient l'État, dilapidaient le pouvoir et le détruisaient plutôt qu'ils n'en disposaient. Au milieu de tant de catastrophes, il est plus facile de dire ce que le pouvoir n'était pas que ce qu'il était.

Chez les Germains, le pouvoir législatif résidait dans les assemblées générales de mars et de mai, et le pouvoir exécutif se divisait entre le roi et le maire du palais (1), jusqu'à ce qu'il fût envahi par ses dépositaires et s'anéantit dans ses divisions et ses innombrables subdivisions féodales.

Lors même qu'il parvint à se concentrer dans la royauté, il fut long-temps resserré dans d'étroites limites par les priviléges du

(1) « J'ai dit que Clotaire II s'était engagé à ne point ôter à « Warnachaire la place de maire pendant sa vie. La révolution « eut un autre effet : avant ce temps, le maire était le maire du « roi; il devint le maire du royaume; le roi le choisissait, la « nation le choisit ». *Esprit des Lois, liv.* 31, *ch.* 3.

clergé, de la noblesse, des parlemens, des provinces, des villes et des corporations. Dans cette situation on découvre moins son unité que son impuissance, sa détresse et ses misères.

Ce n'est que vers le milieu du 17e siècle, après la guerre de trente ans, lorsque les grandes puissances de l'Europe disposèrent d'armées nombreuses dévouées à leurs volontés, qu'elles essayèrent leurs prétentions à l'unité du pouvoir; mais l'essai ne fut pas heureux partout : en Hollande, en Angleterre, l'opposition légale au pouvoir prévalut; en Espagne, et successivement en France, en Autriche, en Prusse et en Russie, l'unité du pouvoir triompha de toutes les résistances.

Cette esquisse rapide des vicissitudes du pouvoir social à toutes les époques de l'histoire, chez tous les peuples et dans tous les pays démontre évidemment que l'unité du pouvoir fut long-temps inconnue ou éphémère, qu'elle ne prit une sorte de consistance que vers le

milieu du 17e siècle, et qu'alors même elle devint une innovation produite par la force.

A peine avoit-elle pris quelque consistance en France qu'elle fut étouffée dans les convulsions de la révolution française; et sans doute elle n'avait pas encore poussé des racines assez profondes, pour qu'aujourd'hui on doive s'effrayer des rejetons qui cherchent une issue au travers des ruines qui l'ont ensevelie. Il est vrai qu'elle a trouvé de puissans protecteurs dans les souverains de l'Europe intéressés à sa cause. Leur intervention dans les dissentions nées de la révolution française n'eut pas d'abord le succès qu'ils s'en étaient promis. Long-temps vaincus, ils subirent la loi de la nécessité et renoncèrent à l'espoir d'imposer au peuple français le dogme de l'unité du pouvoir. La victoire leur inspire maintenant d'autres volontés. La Sainte-Alliance pose en principe que les peuples ne peuvent tenir que de la volonté libre et spontanée de leurs souverains, l'amélioration de leur condition sociale.

Quelque force que l'unité du pouvoir reçoive de la puissance de la Sainte-Alliance, elle ne suffit pas pour établir sa légitimité. Les siècles la désavouent, et la force ne donne point de droit. Ce que la force du pouvoir put faire dans le 17e siècle, la force du peuple a pu le défaire dans le 18e siècle. S'il fut licite au pouvoir d'usurper les libertés des peuples, il ne peut pas être illicite aux peuples de reconquérir leurs libertés sur le pouvoir. Je sais bien que, suivant les doctrines favorites du jour, le pouvoir peut tout contre les peuples, et que les peuples ne peuvent rien contre le pouvoir; mais on conviendra que si, suivant la pensée profonde de Bossuet, *Dieu a besoin d'avoir raison*, les puissans de la terre ne peuvent pas insulter à la raison, et ce serait, à mon avis, pousser l'insulte jusqu'à l'outrage, que de leur accorder un privilége que Bossuet refuse à l'auteur de tout pouvoir et de toute puissance. C'est donc à la raison qu'il appartient de décider de la légitimité de l'unité du pouvoir; et c'est aussi à la raison qu'en appellent les publicistes qui

ont embrassé sa cause. Ils n'ont plus le même éloignement pour l'idéologie, la métaphysique et les abstractions philosophiques; c'est, au contraire, dans leurs profondes obscurités qu'ils vont chercher les lumières dont ils veulent nous éblouir. Ils invoquent, à l'appui de l'unité du pouvoir, la nature de la Société civile, la nature du pouvoir social, la nature des lois fondamentales, la Divinité et l'infaillibilité du pouvoir, et ils veulent qu'elle soit légitime par la seule raison que cela ne peut pas être autrement.

Il me serait peut-être permis de faire remarquer que la raison n'est ni le seul ni le véritable juge de cette grande question et que sa solution n'est pas indépendante des temps et des circonstances. A l'exemple des publicistes du pouvoir, je pourrais appeler de la raison, qu'ils invoquent aujourd'hui, aux traditions des siècles, à l'autorité du passé, aux salutaires leçons de l'expérience qu'ils ont tant de fois opposées aux partisans des libertés publiques; je pourrais opposer à leurs doctrines du jour leurs doc-

trines de la veille, aux vérités spéculatives les vérités pratiques, et aux théories du philosophe la science du politique; je pourrais, en un mot, m'emparer de la position qu'ils sont forcés d'abandonner, et tourner contre eux les armes qu'ils ont jetées dans leur détresse; mais ils sont si rarement d'accord avec la raison, ils l'ont si souvent récusée comme arbitre et repoussée comme dangereuse, qu'on doit leur savoir gré de l'hommage tardif qu'ils consentent à lui rendre. Puisse l'appel qu'ils lui font n'être pas éphémère ou spécial, mais usuel et général dans toutes les querelles des peuples et des rois. Puisse la raison être enfin l'arbitre suprême de l'ordre social, et ses lois également sacrées pour le pouvoir et pour l'opposition.



CHAPITRE II.

DE L'UNITÉ DU POUVOIR RÉSULTANT DE LA NATURE DE LA SOCIÉTÉ CIVILE.

Un publiciste qui a écrit *ex professo* sur l'unité du pouvoir, le fait dériver d'abord de *la nature de la Société civile*, qu'il définit *la guerre des bons contre les méchans, guerre qui fait que la vie des bons n'est qu'une longue et périlleuse campagne* (1).

Ces notions de la Société civile ne sont ni nouvelles ni particulières à ce publiciste; on les trouve dans les écrits de Hobbes et de tous ceux qui, comme lui, ont voué leur plume au pouvoir absolu, et peuvent être regardés comme

(1) *Théor. du Pouvoir pol. et rel., tom.* 1er, *p.* 136, par M. de Bonald.

8

ses publicistes; mais leur doctrine servile a été si victorieusement réfutée par Loke et Montesquieu, qu'on ne devait pas s'attendre à la voir reproduire. M. de Bonald l'a fait cependant; mais l'a-t-il fait avec succès? a-t-il donné plus de poids à l'accusation de méchanceté native qu'on avait portée avant lui contre le genre humain? a-t-il prouvé qu'il faut opprimer les bons et les méchans, pour empêcher les méchans de faire la guerre aux bons? que l'oppression générale est préférable à l'oppression particulière, et que la Société civile est la juste mesure d'oppression que doivent supporter les bons et les méchans?

Il me semble qu'il a laissé la question au point où elle était restée, et que ses efforts n'ont rien changé à sa solution.

Si, comme le croit M. de Bonald, la Société civile n'avait eu en vue que la méchanceté des hommes, elle n'aurait jamais existé ou se serait promptement dissoute. Ce n'est pas que

l'homme ne puisse être accusé de méchanceté, mais ce défaut, s'il existe, est inhérent à l'espèce humaine et commun à tous, et l'on ne comprend pas sur quoi serait fondée la distinction des bons et des méchans, ni pourquoi les méchans seraient plus nombreux que les bons, ni par quels moyens la Société civile donnerait l'avantage aux bons sur les méchans.

Il ne paraît pas qu'à aucune époque du monde les méchans aient inquiété les bons, et que la vie de ces derniers n'ait été qu'une longue et périlleuse campagne.

C'est une tradition de tous les temps, que dans l'enfance de la Société civile tous les hommes étaient bons, simples, et vertueux, ce qui a fait donner à ces siècles fortunés la dénomination de l'âge d'or. Sans doute ce n'est qu'un apologue, et je me range entièrement à l'avis du sage et judicieux abbé de Fleury qui déclare avec candeur:

« Que l'ignorance n'est bonne à rien, qu'il « ne sait où se trouve cette simplicité qui con- « serve la vertu..., et que dans les siècles les « plus ténébreux et chez les nations les plus « ignorantes, on voyait régner les vices les plus « abominables. »

Mais, dans ce débordement même des vices chez les peuples ignorans et grossiers, on ne trouve pas la moindre trace de la guerre des bons contre les méchans. Les vices ne font pas toujours les méchans; ils ne sont pas même particuliers à telle ou telle classe d'hommes; et ceux qui se croient les bons, et que M. de Bonald a voulu désigner par cette dénomination, n'en sont pas plus exempts que les autres. Les vices corrompent les hommes, mais ne les arment pas les uns contre les autres : ils minent la Société civile plutôt qu'ils ne la rendent nécessaire et ne la fondent.

Aussi, parmi les hordes, les peuplades et les tribus que les voyageurs nous ont fait connaître,

n'est-il pas question de la guerre des bons contre les méchans: toute la population a la même bonté ou la même méchanceté, parce que tous sont en présence les uns des autres, et que chacun court le même danger qu'il fait courir aux autres. Dans un tel ordre de choses il n'y a ni bonté ni méchanceté; il y a mêmes vices et mêmes vertus, l'état moral et social est le même pour tous.

Ce n'est que dans les populations nombreuses que les vices engendrent les crimes, parce que ce n'est que là que les méchans peuvent se flatter d'échapper à la répression de leur méchanceté : mais alors même ils sont en si petit nombre, qu'ils fuient plutôt le châtiment qui les attend, qu'ils ne mettent en péril la sécurité des bons.

En France le nombre des méchans, ou de ceux qui sont poursuivis chaque année comme perturbateurs des bons, n'est pas de plus de vingt mille; et si, comme il est permis de le

croire, un quart des accusés est reconnu innocent, le nombre des méchans n'est que de quinze mille, ce qui établit leur nombre, relativement à celui des bons, dans la proportion de un à deux mille.

C'est donc se former des idées bien fausses de la société civile, que de croire qu'elle n'existe que pour être la sauve-garde des bons contre les méchans. Combien sa tâche est plus grande, plus noble et plus glorieuse! Sa mission, sa direction, son but sont d'une toute autre nature, embrassent un champ plus vaste, et lui imposent des devoirs plus importans et plus sacrés. Elle doit tous ses soins au développement des facultés individuelles et sociales, à l'abondance et au perfectionnement de leurs produits; à leur circulation, leur accumulation, leur transmission de génération en génération, de siècle en siècle; à la progression de toutes les valeurs, de tous les mérites, de toutes les vertus par l'impulsion des récompenses; à la répression des vices et des crimes par la ter-

reur des peines, et à la participation de tous aux avantages sociaux, dans la proportion des services rendus à la société civile : en un mot, faire éclore dans toute la population tout ce qui lui est bon, utile et convenable, la préserver de tout ce qui peut lui nuire, et assurer la plus grande somme de bonheur à tous et à chacun, telles sont les lois imposées à la société civile, et les conditions de son établissement, de sa conservation et de sa prospérité. Il y a loin de ce point de vue à celui qui ne la présente que comme une combinaison pour préserver les bons des atteintes des méchans, et l'on comprend facilement dans quels écarts une erreur aussi grande a pu faire tomber l'écrivain qui l'a prise pour base de son système social.

C'est par suite de cette erreur que le même publiciste prétend *que la Société civile est obligée et le résultat soit de la force de persuasion, soit de la force des armes* (1).

(1) *Leg. prim., tom.* 2, *pag.* 75, par M. de Bonald.

Mais comment cela pourrait-il être ? Si, comme le croit M. de Bonald, la Société civile est la confédération des bons pour faire la guerre aux méchans, cette confédération repose sur un assez grand intérêt pour n'avoir besoin ni de la force de persuasion ni de la force des armes ; les hommes sont toujours disposés à faire ce qui convient à leurs intérêts, et si l'on est obligé de les contraindre à accepter le bien qu'on veut leur faire malgré eux, c'est que le bien n'est pas certain, ou du moins n'est pas assez évident pour déterminer leur volonté ; dans ce cas la force est inutile ; il faut s'en remettre à l'action lente du temps et des lumières, ou à l'influence beaucoup plus rapide de l'exemple ; mais, dans tous les cas, la force est un moyen précaire et vicieux de gouverner les hommes, et de les enchaîner au joug de la société civile.

Il n'est pas d'ailleurs bien facile de comprendre d'où viendrait l'Apôtre ou l'Hercule qui pourrait forcer ses semblables à se réunir

en société civile. Ce qu'il y a de certain, c'est qu'on n'a rien vu de semblable, et qu'on a vu toute autre chose.

Jusqu'ici aucun voyageur n'a vu des hommes vivant isolément, ni même des familles éparses et disséminées dans les pays inhabités; partout on les a trouvés réunis en hordes, en peuplades, en tribus. Comment s'étaient formées ces premières associations, ces élémens de la Société civile? On l'ignore. Toutes les origines se perdent dans la nuit des temps, et toute la sagacité humaine ne peut en pénétrer l'obscurité.

La raison ne peut pas suppléer au silence des faits, et l'art des conjectures ne pourra jamais en tenir lieu. Quand la chaîne des faits est rompue, il n'est peut-être pas impossible de la renouer avec le secours des conjectures, des inductions et de l'analogie; mais ces armes de la raison sont impuissantes pour la commencer et la conduire jusqu'aux époques de l'histoire. Se persuader qu'avant cette époque

les hommes vivaient dans la société civile par la force de persuasion ou par la force des armes, c'est se faire illusion, sans pouvoir se flatter de la faire partager à aucun être raisonnable.

Ce qu'il y a de moins obscur dans ces ténèbres qui nous cachent l'enfance de la Société civile, c'est que sur tous les points du globe habitable, on a trouvé des populations qui vivaient en société; qui selon les ressources de leur système économique, se multipliaient, se faisaient la guerre, se détruisaient, s'incorporaient les uns dans les autres, et, par la continuité de ces progressions et de ces incorporations, sont arrivées aux siècles de l'histoire, ont formé les peuples historiques ou ont pris place parmi eux. Voilà comment a commencé et s'est formée la Société civile dont les voyages et l'histoire nous ont conservé le souvenir. Aller au-delà, et affirmer qu'elle est le résultat de la force de persuasion ou de la force des armes, c'est créer des fables qu'on donne et qu'on prend peut-être pour des vérités; mais

alors on ressemble au statuaire, qui tombe aux genoux de l'idole sortie de son ciseau.

Le même publiciste ne me paraît pas plus près de la vérité, quand il pose en principe *que la Société ne peut pas plus subsister sans pouvoir, que l'homme sans Société* (1).

Dans les hordes, les peuplades et les tribus, on ne connaît pas ce que nous appelons le pouvoir social. Nulle part il n'existe une autorité qui peut ce qu'elle veut, qui impose sa volonté et qui a la puissance de la faire exécuter.

Sans doute on trouve à ce degré de la Société civile, des hommes qui, par leur valeur et leur habileté, obtiennent le commandement dans la guerre, et qui sont obéis tant que le danger commun existe; mais, la guerre finie, le chef rentre dans la foule, son autorité cesse, et il

(1) *Théor. du pouvoir pol. et rel.*, *tom.* 1er, *pag.* 36, par M. de Bonald.

ne conserve que la considération que lui ont méritée ses talens et ses services. Ce n'est pas là sans doute le pouvoir social, et cependant la Société civile existe.

D'un autre côté on trouve encore dans les premiers âges de la Société civile, l'influence des vieillards sur les querelles privées, domestiques et publiques ; mais cette influence n'offre encore aucune ressemblance avec l'autorité, et surtout ne forme pas une autorité constitutive du pouvoir social.

Il faut faire de grands pas dans l'histoire avant d'arriver à l'époque d'un pouvoir social qui absorbe la société civile, s'occupe exclusivement des affaires publiques, et réduit la population au soin de ses affaires privées, et même s'attribue le droit de les régler et de les diriger suivant ses vues et ses intérêts. On n'en trouve pas même une image imparfaite dans les peuples du Nord et de l'Est de l'Europe qui envahirent l'Empire romain. On sait que s'ils

élisaient les rois ils nommaient aussi leurs généraux : le roi ne pouvait pas même les commander s'il n'avait leur consentement. Le pouvoir militaire ne résidait donc pas dans le pouvoir social (1).

D'un autre côté, les seuls crimes publics étaient la trahison et la poltronerie; ils étaient punis de mort et jugés dans les assemblées générales, présidées par les rois. Tous les autres crimes ou délits étaient particuliers, et la vengeance en était réservée à l'offensé et à sa famille. Le magistrat ne pouvait en prendre connaissance, ni emprisonner un homme libre, ni lui infliger aucune peine corporelle.

Enfin, les différends civils étaient arrangés par les chefs ou anciens de chaque canton (2).

(1) Reges ex nobilitate, duces ex virtute sumunt..... Nec regibus infinita aut libera potestas. TAC. *de Mor. German.*

(2) In pace nullus est communis magistratus, sed principes regionum atque pagorum inter suos judicant. CÆSAR, *de Bello gallico.*

Sans doute, un tel état de Société civile ne renfermait pas un pouvoir social, et cependant la société civile existait; elle était puissante et redoutable, puisqu'elle renversa l'Empire romain, le pouvoir le plus colossal qui ait jamais pesé sur la terre.

C'est donc encore une erreur évidente, de croire que la Société civile ne peut pas exister sans un pouvoir social. Les faits repoussent cette théorie, et l'on sait que les faits donnent la véritable mesure de la vérité, ou de la fausseté des théories.

Le même publiciste avance une autre proposition qui n'est pas moins paradoxale que celle que je viens d'examiner; il prétend *que les peuples qui n'ont pas de prêtres ne forment pas de Société civile;* et la preuve qu'il en donne est que Montesquieu dit *que les peuples qui n'ont pas de prêtres sont ordinairement barbares.*

Il me semble que l'autorité de Montesquieu

prouve tout le contraire de ce que M. de Bonald veut lui faire prouver.

Si en effet, comme Montesquieu l'a observé, les peuples qui n'ont point de prêtres sont ordinairement barbares, il ne s'ensuit pas qu'ils ne vivent pas en Société civile, car la barbarie n'est pas incompatible avec la Société civile ; il s'ensuit seulement que le sacerdoce adoucit les mœurs; résultat qui n'autorise pas la conséquence qu'il en a tirée. Il y a plus, Montesquieu dit présisément le contraire de ce que M. de Bonald lui fait dire. Si, suivant cet illustre publiciste les peuples qui n'ont pas de prêtres sont ordinairement barbares, il y a donc des peuples qui n'ont pas de prêtres; et ces populations auxquelles on donne la dénomination de peuples, forment certainement une Société civile, à moins qu'on ne veuille refaire la langue de la politique.

Je conviens néanmoins que chez tous les peuples, et même chez les hordes les plus sau-

vages, il y a des hommes qui s'emparent du sentiment religieux que la nature a placé dans le cœur de l'homme, qui le dirigent vers l'objet de sa vénération, de ses craintes et de ses espérances, et lui enseignent les moyens de le rendre favorable à ses vœux. Cette classe sacerdotale se constitue, pour ainsi dire, le mandataire de l'homme envers la Divinité, et le ministre de la Divinité envers l'homme. Mais quels rapports y a-t-il de ces ministres de la religion avec la Société civile? Par quel côté se rapprochent-ils et sont-ils nécessaires à leur mutuelle existence.

L'autorité des ministres de la religion repose sur la croyance; leur force sur la persuasion; leur puissance sur la conscience. Si la croyance cesse, si la persuasion ne persuade pas, si la conscience est muette, c'en est fait du pouvoir religieux. Il ne peut pas dire aux fidèles qui n'ont pas de foi, vous croirez ce que vous ne croyez pas, vous adorerez ce que vous ne croyez pas digne de votre adoration, vous pra-

tiquerez le culte qui répugne à votre conscience, et vous prendrez pour médiateur entre vous et la Divinité, les ministres à qui vous ne pouvez plus accorder votre estime. L'association religieuse peut donc se dissoudre.

Dans le fait, beaucoup se sont dissoutes et se sont reformées sur de nouvelles croyances, une autre foi, un autre culte et d'autres prêtres. La religion des patriarches fit place à celle de Moïse et du paganisme, et l'une et l'autre ont disparu devant le christianisme et le mahométisme. Cependant les diverses sociétés civiles qui co-existaient avec chacune de ces religions, n'ont été ni renversées ni modifiées, ou leurs dissolutions et leurs modifications ont eu d'autres causes que la dissolution et les modifications de l'association religieuse. La religion n'est donc pas la condition nécessaire de la Société civile.

Il ne servirait de rien de dire que la Société civile ne peut pas exister sans prêtres, parce

qu'il y en a toujours eu dans toute Société civile.

L'esclavage a aussi presque toujours existé dans la Société civile, et il pouvait paraître tout aussi nécessaire que le sacerdoce; qui oserait dire cependant qu'il est indispensable à l'existence de la Société civile, surtout quand on compare la condition des peuples depuis la suppression de l'esclavage, à celle des peuples qui l'autorisaient. Tout ce qui existe dans la Société civile, tout ce qu'elle protége ou tolère n'est donc pas nécessaire à son existence.

Je suis loin de croire cependant que le sacerdoce ne puisse pas être d'une grande utilité dans la Société civile, et n'ait pas été un puissant moyen de civilisation.

Le sentiment religieux a une si grande influence sur le moral de l'homme, que si le ministre de la religion qui le dirige avait toutes les lumières et toutes les vertus que sa mission

lui commande, il pourrait préserver l'homme social des vices qui font son malheur, et lui donner toutes les vertus qui assureraient son bonheur; mais presque toujours, et surtout dans les siècles d'ignorance et de barbarie, les ministres de la religion ont toute l'ignorance et toute la barbarie de leur siècle, et en étendent encore les vices et les calamités.

Ainsi, ils prêchent la guerre aux peuples guerriers, et souvent la font avec eux.

Ainsi ils donnent aux peuples vicieux le scandale du vice.

Ainsi ils favorisent la crédulité et la superstition chez les peuples crédules et superstitieux.

Ce n'est que depuis l'établissement du christianisme que les ministres de cette religion, par la prédication des livres saints qui respirent toutes les vertus humaines et sociales, sont devenus les apôtres de la justice et de

l'humanité, et ont favorisé les progrès de la civilisation ; encore se sont-ils trop souvent laissé influencer par les mœurs publiques, et ont aggravé les désordres qu'ils auraient pu et dû prévenir.

Sous quelques rapports qu'on envisage les relations du sacerdoce avec la Société civile, il est donc impossible de concevoir que les peuples qui n'ont point de prêtres ne forment pas de Société civile.

Poursuivant son système de la nécessité des prêtres pour la formation de la Société civile, M. de Bonald prétend que la religion doit constituer l'État, et qu'il est contre la nature des choses que l'État constitue la religion (1).

Je lui demanderai d'abord comment la religion peut constituer l'État, si elle n'est pas révélée, et l'on sait que toutes ne l'ont pas été. La religion chrétienne elle-même, quoi-

(1) *Leg. prim.*, *tom.* 2, *pag.* 116, par M. de Bonald.

que révélée, n'a rien fait de semblable. Son divin législateur a au contraire formellement déclaré que son royaume n'est pas de ce monde? Comment donc se conduira-t-on dans un pareil cas? Qui suppléera la religion? Qui en exercera la sagesse et l'autorité? S'en rapportera-t-on à ses ministres? Mais autant leur ministère est respectable et mérite d'être respecté, quand il n'est que l'organe et l'instrument de la révélation, autant il perd de sa dignité, de son crédit et de sa considération, quand il n'a d'autre base, d'autre appui et d'autre fondement que l'opinion et la volonté du ministre. Dans le ministre de la religion, on est disposé à voir le sage interprète des lois religieuses, et on lui accorde une confiance implicite; mais dans la confection des lois sociales, le ministre de la religion est sans caractère, sans mission, sans autorité; il n'est qu'un homme comme les autres, et n'a aucun droit de leur commander et d'être obéi. Je ne vois donc pas comment la religion peut et doit constituer l'État.

D'un autre côté, comment la religion peut-elle constituer l'État, si elle prescrit aux sujets l'obéissance passive au pouvoir? N'y a-t-il pas là une contradiction révoltante? Quand le pouvoir est investi du droit d'exiger l'obéissance passive de ses sujets, toute constitution est inutile et dangereuse : elle suppose un ordre régulier, et il ne peut pas en exister là où tout doit obéir à la volonté du pouvoir. L'ordre légal et la volonté absolue sont incompatibles parmi les hommes ; Dieu seul peut les faire coexister, parce que sa volonté est toujours conforme à l'ordre ; mais on ne peut en dire autant des puissances de la terre, elles ne sont que trop portées à confondre leur volonté avec l'ordre, et à croire que c'est une seule et même chose ; il faut donc que M. de Bonald choisisse entre l'obéissance passive et l'ordre légal, et dans la situation où il s'est placé, le choix ne doit pas lui être facile.

Si cependant, comme quelques philosophes le pensent, la Société civile était le résultat

d'un pacte, il est vraisemblable que les stipulations de ce pacte seraient déterminées ou réglées par le sentiment religieux qui a un si grand empire sur l'homme, et alors il serait vrai, jusqu'à un certain point, que la religion doit constituer l'État. Mais si, comme le croit M. de Bonald, la Société civile est le résultat de la force de persuasion ou de la force des armes, si elle est imposée comme une croyance ou comme une servitude, on ne voit pas comment le législateur religieux pourrait être le législateur politique, ni comment les rapports de l'homme avec la Divinité, objet spécial de la religion, seraient la règle ou la mesure des rapports de l'homme avec l'homme, objet de la Société civile; ils ne sont pas de la même nature, et n'ont ni le même objet ni la même fin ; aussi tous ceux qui les ont confondus sont-ils tombés dans d'étranges erreurs; ils ont formé ces sectes chrétiennes que leur candeur et leur ingénuité ne mettent pas à l'abri du ridicule, et offrent le singulier spectacle de l'opposition de la religion avec la raison humaine.

La religion chrétienne commande le pardon des offenses, la charité envers son semblable, l'amour du prochain ; ces dogmes sublimes imposent donc à chaque homme, à chaque peuple, à chaque puissance qui professe et pratique cette religion, le devoir de veiller aux besoins, aux intérêts, au bien-être de tout homme, de tout peuple et de toute puissance; la conséquence de cette doctrine serait donc la communauté des biens, la fraternité universelle, l'abnégation de soi pour tous. Par une conséquence ultérieure, toute vengeance serait interdite, toute guerre criminelle, tout intérêt individuel subversif du principe fondamental du christianisme.

Mais alors, comment concilier ces dogmes sublimes émanés d'un Dieu fait homme, avec l'indépendance des nations et les libertés publiques, avec la guerre étrangère et les débats civils, avec les lois des échanges et de la circulation des valeurs, avec les lois répressives des délits et des crimes, avec les lois régula-

trices de la Société civile et des intérêts temporels de l'homme social? J'avoue que je ne vois que la difficulté, et je laisse à d'autres, plus éclairés, le soin de la résoudre. Mais ce n'est pas là toute la difficulté, ni peut-être la plus grande.

Sans doute la religion n'est pas le sacerdoce, et cependant la religion n'est rendue présente et commune aux peuples que par le sacerdoce. C'est donc le sacerdoce et non la religion qui constituerait l'État, et qui par conséquent serait le pouvoir politique comme il est le pouvoir religieux. Ce n'est pas là certainement ce qu'on a vu et ce qu'on connaît jusqu'à présent. Dans tous les temps, dans tous les pays, le pouvoir religieux a été distinct et séparé du pouvoir politique, ou absorbé par lui. Cette tradition de tous les siècles suffit pour convaincre M. de Bonald lui-même qu'on ne peut confier au sacerdoce le soin de constituer l'État.

Ce qui n'est pas moins étrange, c'est que

M. de Bonald qui veut que le sacerdoce constitue l'État, veut aussi que le sacerdoce n'obéisse à l'Etat *que dans ce qu'il ordonne de conforme aux lois de la religion*, *parce que la religion n'ordonne rien que de conforme aux meilleures lois de l'Etat* (1).

Mais, si le sacerdoce ne doit obéir à l'État qu'il a constitué que dans ce qu'il ordonne de conforme aux lois de la religion, il est donc juge de son obéissance, car à lui seul appartient sans doute le pouvoir de décider de la conformité des lois de l'État avec les lois de la religion. Le sacerdoce qui aurait constitué l'État, et qui ne serait pas tenu d'obéir à ses lois, serait donc au-dessus des lois; il serait souverain, et l'État ne serait plus politique, mais sacerdotal; l'association serait religieuse et non politique; et, s'il y avait unité de pouvoirs, ce serait l'unité du pouvoir religieux et non l'unité du pouvoir politique.

(1) *Leg. prim.*, *tom.* 2, *pag.* 116, par M. de Bonald.

Et qu'on ne croie pas que dans la Société civile de M. de Bonald, le sacerdoce jouisse seul du privilége de n'obéir aux lois de l'État que dans ce qu'il ordonne de conforme aux lois de la religion ; il reconnaît et déclare que le refus d'obéir à ce qui est injuste est un droit commun à toute la population.

« Jusqu'à Wicleff et Jean Hus, dit ce publi-
« ciste, les chrétiens avaient professé que tout
« pouvoir vient de Dieu, toujours respectable
« par conséquent, quelle que soit la bonté
« particulière du pouvoir qui l'exerce, à qui
« on doit se soumettre quand il n'est que fâ-
« cheux, et opposer, s'il est injuste, un refus
« insurmontable d'obéir (1). »

Si telle est la loi du christianisme, ce que je n'examinerai pas, il faut convenir que l'État qu'elle constituerait serait étrangement constitué, car elle accorde à chaque individu

(1) *Leg. prim.*, *tom.* 1er, *pag.* 8, par M. de Bonald.

le droit d'opposer au pouvoir, quand il est injuste, un refus insurmontable d'obéir. L'obéissance est précaire et le pouvoir imaginaire. Laisser à chaque individu le droit de juger de la justice du commandement auquel il doit obéir, est incompatible avec la Société civile, et bien plus étendu que celui de l'opposition légale au pouvoir, que réclament les amis de la liberté, et qu'ils jugent suffisant pour la garantie des libertés publiques.

De tout cela il résulte évidemment que la religion ou le sacerdoce ne peut pas plus constituer l'État, que le sacerdoce n'est indispensable à l'existence de la Société civile.

Enfin, M. de Bonald prétend que « les peu« ples qui n'ont point eu de noblesse n'ont « point eu de Société civile et n'ont pas laissé « après eux ces monumens qui attestent l'exis« tence impérissable d'une Société (1). »

(1) *Théor. du Pouvoir pol. et rel.*, *tom.* 1er, *pag.* 79, par M. de Bonald.

Cette assertion doit causer une vive surprise à quiconque est tant soit peu versé dans l'histoire de la Société civile, et cependant c'est à l'histoire que ce publiciste en appelle, c'est son témoignage qu'il invoque, c'est de son autorité qu'il fait dépendre la décision de la question. Un débat de cette nature ne peut pas trouver place dans cet écrit, mais M. de Bonald l'a tellement simplifié qu'on peut arriver à sa solution sans s'écarter du plan que je me suis proposé.

Et d'abord ce publiciste convient que « les « anciens ne connaissaient pas le gouvernement « fondé sur un corps de noblesse, c'est-à-dire « limité par les distinctions héréditaires. (1) »

(1) *Ibid.*, *pag.* 140. C'est aussi ce que dit Montesquieu, en ces termes :

« Les anciens ne connaissaient point le gouvernement fondé sur « un corps de noblesse, et encore moins le gouvernement fondé sur « un corps législatif formé par les représentans d'une nation. »
Esprit des lois, *liv.* 11, *ch.* 8.

Mais, si je ne me trompe, les anciens occupent les deux tiers des temps historiques, comment donc M. de Bonald peut-il avancer que l'histoire prouve que les peuples qui n'ont point eu de noblesse n'ont point eu de Société civile? Si les deux tiers de l'histoire disent le contraire, loin de fournir la preuve de son assertion, l'histoire la réfute complètement.

Quand même l'autre tiers de l'histoire serait en opposition avec les temps antérieurs, on devrait, sans hésiter, préférer l'histoire ancienne à celle du moyen âge et des siècles modernes.

En effet, les peuples dont l'histoire ancienne nous retrace l'état politique et l'état social, ont été et sont encore nos maîtres dans les sciences, les lettres et les arts de la guerre et de la paix; ils nous servent encore de guides et de modèles, et c'est une grande gloire pour nous de les avoir égalés et de soutenir le parallèle avec eux : les surpasserons-nous? Il est permis de l'espérer, mais cela n'est pas fait.

Est-il vrai, d'ailleurs, que l'histoire du moyen âge et des siècles modernes fournit la preuve que les peuples dont elle nous fait connaître l'état social, avaient un corps de noblesse, et ont laissé des monumens qui attestent l'existence impérissable d'une Société.

Les peuples qui figurent les premiers dans cette partie de l'histoire, sont les Gaulois et les Germains; ce sont nos pères, nous leur devons toute notre vénération; nous devons même nous enorgueillir de leur courage indomptable, et surtout de leur passion violente pour l'indépendance nationale et pour la liberté individuelle, mais ce sont là les seuls monumens qu'ils nous ont laissés de leur gloire, et ces monumens sont loin d'attester l'existence impérissable de la Société civile, puisque celle sous laquelle ils vivaient a subi tant de modifications qu'il n'en est pas resté la moindre trace.

Mais enfin ces peuples avaient-ils du moins un gouvernement fondé sur un corps de no-

blesse? Je me garderai bien de renouveler sur ce sujet plus curieux qu'utile, la controverse tant de fois agitée et jamais terminée sur le gouvernement primitif des Gaulois et des Germains; je me bornerai à quelques réflexions rapides qui me paraissent suffisantes pour convaincre tout homme impartial que M. de Bonald s'est gravement abusé dans ses assertions sur ce point d'histoire.

« Chez les Gaulois, dit ce publiciste, les pro-
« fessions sacerdotales et militaires s'y étaient dé-
« veloppées; elles y formaient deux ordres très
« marqués... La profession des nobles et che-
« valiers était les armes, *equites omnes in bello*
« *versantur.* Leur considération comme leur
« force consistait à mener avec eux à la guerre
« beaucoup de vassaux ou de cliens. » *Plurimos circum se ambactos clientesque habent; hanc unam gratiam potentiamque noverunt* (1).

Ainsi, tout ce que l'histoire des Gaulois

(1) Cæs. *De Bell. gall.*, *liv.* 6.

prouve, c'est qu'ils avaient une classe d'hommes que les Romains appelaient *equites*, qui étaient habiles dans l'art de la guerre, qui étaient suivis d'un grand nombre de cliens et de compagnons d'armes, et qui bornaient là toute leur ambition. Mais que doit-on en conclure? Est-ce que ces chevaliers qui commandaient à de nombreux cliens formaient un corps de noblesse? Cette conséquence serait au moins bien hasardée.

Qui ne sait en effet que la langue d'un peuple ne donne jamais des idées exactes de ce qui se passe chez un autre peuple? Ce n'est que par le secours de l'analogie qu'elle procède, et ce mode est bien imparfait. Tout ce qu'on peut conclure du mot *equites*, dont César se servait pour caractériser une classe de la population dans les Gaules, c'est que cette classe avait quelque ressemblance avec celle qui portait le même nom chez les Romains. Or, à Rome les chevaliers ne formaient pas un corps de noblesse; ils n'étaient que la première classe des plébéiens, et n'étaient distingués des autres

classes que parce que, dans la guerre, ils composaient la cavalerie, et dans la paix ils percevaient les revenus publics. De telles fonctions ne désignaient ni ne caractérisaient un corps de noblesse; et l'on ne comprend pas, par conséquent, comment la désignation de chevaliers, *equites*, qui, à Rome n'avait aucun rapport avec la noblesse, aurait eu cette acception dans le langage de César quand il parlait des Gaulois.

Comment le mot *equites* aurait-il eu dans les Gaules une acception différente de celle qu'il avait à Rome. La circonstance que les chevaliers gaulois faisaient leur occupation de la guerre, *in bello versantur*, donnerait-elle au mot *equites* une valeur qu'il n'aurait pas par lui-même? Non sans doute, c'est précisément l'occupation de cette classe d'hommes, leur emploi dans l'arme de la cavalerie qui leur faisait donner la dénomination d'*equites;* le mot exprimait la chose, et la qualification dérivait de la fonction. L'*equites* des Gaulois n'était par consé-

quent qu'une seule et même chose avec l'*equites* des Romains. Si l'une ne signalait que des plébéiens, l'autre ne pouvait pas désigner des nobles et un corps de noblesse.

Enfin peut-on tirer plus d'avantages de ce que les chevaliers Gaulois n'ambitionnaient d'autre considération que celle que leur donnait une nombreuse suite de cliens ou de compagnons d'armes? Mais c'est précisément là ce qui exclut toute idée d'un corps de noblesse. Assurément ces cliens, ces compagnons d'armes, qui se serraient autour du chevalier, qui le rendaient plus ou moins considérable, dans la proportion de leur nombre, n'étaient pas chevaliers, n'étaient pas nobles: c'étaient des hommes qui étaient dans sa dépendance ou dans son alliance, qui le suivaient par nécessité, par goût ou par choix, et qui n'avaient avec lui que des rapports temporaires et par conséquent ne formaient pas un corps de noblesse. Comment donc le chevalier qui les commandait aurait-il formé à lui seul un noble, et

comment les autres chevaliers qui étaient dans le même cas, auraient-ils formé un corps de noblesse? On ne peut voir là que ce qu'on trouve chez tous les peuples d'origine nomade et chez les peuples barbares, à mesure qu'ils se rapprochent des gouvernemens réguliers et de la civilisation.

Ainsi, sous quelques rapports qu'on envisage les preuves historiques sur lesquelles M. de Bonald fonde l'existence d'un corps de noblesse dans les Gaules, il est évident qu'elles sont insuffisantes, et n'autorisent même pas la plus faible conjecture sur ce sujet.

Les preuves sont-elles plus concluantes pour les Germains? Est-il plus certain ou même plus vraisemblable que les Germains avaient un corps de noblesse? Je ne crois pas qu'on soit plus fort en raison dans un cas que dans l'autre, et les mêmes réflexions conduisent au même résultat.

« Les Germains, dit M. de Bonald, avaient

« des grands, des familles que leurs services « élevaient au-dessus des autres. Dans les as- « semblées, le roi ou les grands étaient écoutés « selon leur âge, leur noblesse et leur répu- « tation à la guerre. *Rex aut princeps, pro « ut ætas, pro ut nobilitas, pro ut decus bel- « lorum... audiuntur* (1). »

Il me semble encore que M. de Bonald s'est mépris sur ce passage de Tacite. Il traduit *princeps* par *les grands*, ce qui rendrait le passage tout-à-fait inintelligible. Comment concevoir en effet que les grands votassent avant le roi, quand ils étaient plus âgés que lui, ou plus nobles, ou plus célèbres à la guerre. N'eût-ce pas été un avilissement de la royauté, et l'avilir, n'eût-ce pas été la détruire ; il n'y a pas pour elle de seconde place, et si elle n'est pas la première elle n'existe pas. Aussi Tacite ne dit-il rien de semblable à ce que M. de Bonald lui fait dire.

(1) *Théor. du Pouvoir pol. et rel., tom.* 1er, *pag.* 172.

En décrivant l'ordre de la délibération dans les assemblées générales des Germains, il donne la prérogative au roi ou au prince, *rex aut princeps;* ensuite à l'âge, *ætas;* à la notabilité *nobilitas*, et à l'éclat des services militaires, *decus bellorum*. Cet ordre était raisonnable et conforme aux divers degrés de considération dans lesquels chaque votant se trouvait; et c'est effectivement ce qui a lieu chez les peuples barbares et guerriers qui ne pouvant être disciplinés que par l'usage et l'habitude, sont plus disposés à croire qu'à raisonner, à obéir qu'à vouloir, et ne reconnaissent d'autres supériorités que celles qui les frappent par leur évidence, qui n'humilient personne et sont à la portée de tous. Tant que les affaires d'un peuple se traitent par les supériorités individuelles, il est évident que ce peuple n'est pas divisé en classes, n'a pas de corps de noblesse, et n'est pas assujéti à des distinctions, à des priviléges, à des supériorités légales.

Mais, ajoute M. de Bonald «Les distinctions

« étaient héréditaires; l'auteur parle de jeunes « gens distingués des deux sexes, *nobilium ado-* « *lescentium, nobiles puellæ.* »

« Plus loin, il distingue une naissance illus- « tre, ou les services signalés des pères, et « même des motifs d'élévation pour les enfans, « *insignis nobilitas, aut magna patrum merita,* « *aut principis dignationem adolescentulis ad-* « *signant* (1). »

Sans doute il faut conclure de ce passage de Tacite, que chez les Germains l'illustration, le service des aïeux et la faveur du prince, donnaient plus ou moins de considération à la jeunesse, et la rendaient plus ou moins recommandable au pays et à l'État: mais c'est là ce qu'on ne peut concilier avec un corps de noblesse. Ce qui caractérise essentiellement la noblesse, ce qui la constitue, c'est la concentration qui se fait en elle des distinctions so-

(1) *Ibid. pag.* 168.

ciales, leur transmission de génération en génération par la seule filiation, et l'exclusion absolue de tout individu qui n'appartient pas à cette classe privilégiée.

Or, quand Tacite parle de *nobilium adolescentium*, de *nobiles puellæ*, dit-il, entend-il dire qu'ils étaient tels parce qu'ils descendaient d'une classe privilégiée? Rien de semblable : Tacite était Romain, il parlait en Romain de ce qui existait chez les Germains, et ses paroles doivent s'interpréter par la langue des Romains, et non par celle des Français du 18e siècle.

A Rome, il y avait des jeunes gens distingués dans les deux sexes; mais leurs distinctions n'étaient particulières à aucune classe, elles étaient communes aux patriciens et aux plébéiens; et pourquoi? C'est que ces distinctions dérivant d'une notabilité illustre *insignis nobilitas*, des services de ses pères, *magna merita patrum*, et des hauts emplois de l'État, *dignationem principis*, les plébéiens pouvaient y

prétendre comme les patriciens; aussi les uns et les autres avaient-ils des familles également illustres et illustrées, et l'on pouvait dire également des unes et des autres qu'elles étaient également *nobilium adolescentium, nobiles puellæ;* et cependant ces distinctions, ces illustrations ne constituaient pas un corps de noblesse à Rome; comment donc auraient-elles eu cet effet chez les Germains? Comment Tacite les aurait-il confondues sous les mêmes dénominations, si elles avaient eu des résultats si distincts et si contraires.

Nous avons d'ailleurs à présent des notions si exactes de l'état social des Germains à l'époque de leur invasion, que nous ne pouvons plus nous méprendre sur l'origine et sur les effets de leur illustration et de leurs distinctions sociales. Toutes dérivaient des armes, et leur puissance était si grande qu'elle balançait la royauté, l'éclipsa souvent et quelquefois l'usurpa. Or, rien n'est plus opposé à la noblesse que l'illustration. Quand la noblesse ne

donne pas toutes les illustrations, quand elle a besoin du secours des illustrations, quand elle ne peut pas dire comme ce sujet audacieux à un Roi débonnaire: *qui vous a fait roi, m'a fait comte*, elle n'existe pas, ou ce qui est encore plus exact, elle n'a qu'une existence nominale. Peu importe donc qu'il y eût parmi les Germains des jeunes gens distingués dans les deux sexes; si ces jeunes gens n'étaient distingués que parce qu'ils appartenaient à des familles illustres, ils n'étaient pas nobles; ils ne l'eussent été qu'autant qu'ils n'auraient dû leurs distinctions qu'à leur naissance; illustration et noblesse sont deux choses essentiellement différentes, et ne sont ici la conséquence ni le résultat de l'une et de l'autre.

Ce qui semble avoir induit M. de Bonald en erreur, c'est qu'il a confondu l'acception du mot *nobilitas* des Romains avec celle que nous lui avons donnée dans les siècles nobiliaires.

La première n'exprimait que la notabilité des familles, était également applicable aux

patriciens et aux plébéiens, et l'apanage de quiconque avait, par ses services, mérité des distinctions sociales.

La seconde, au contraire, est affectée à une classe particulière de la population ; elle lui appartient par un droit propre, de la même nature que tous les autres droits, et comme eux repose sous la garantie des lois. Le *nobilitas* des Romains exprime une illustration, et le *nobilitas* des temps nobiliaires une distinction. Tous les peuples ont toujours eu et auront toujours des familles distinguées par leur illustration ; mais ce n'est que fort tard qu'on s'est avisé de fonder des distinctions sans illustrations, et dépendantes uniquement de la naissance. Ce n'est que dans le 13e siècle que cette innovation a été introduite dans l'ordre social, a concentré toutes les distinctions dans un corps de noblesse, qui, comme toutes les corporations, a défendu l'usurpation de ce monopole avec les armes de la loi, du préjugé et de l'usage.

Cette usurpation ne s'établit pas cependant sans difficultés ni sans opposition. Les rois ont toujours regardé comme une de leurs prérogatives le droit de conférer les distinctions sociales, et même la noblesse; et si ce n'est pas là sa véritable source, il est certain qu'elle en a été la source la plus féconde. Cependant le corps nobiliaire ne voulut jamais reconnaître la noblesse royale, s'il m'est permis de parler ainsi, et ne l'a jamais admise dans ses rangs. La noblesse d'origine a toujours formé une classe à part; et l'on en vint à ce point de vanité, qu'on divisait la noblesse « en plusieurs « classes de grands, de gens de qualité, les uns « titrés, les autres présentés, ceux-ci décorés, « ceux-là de gentilshommes distingués en no- « blesse de cour, noblesse de province, no- « blesse d'épée et noblesse de robe (1). » Faut-il une preuve plus éclatante de la différence de la noblesse moderne et de la noblesse ancienne? et n'est-il pas évident que, comme l'a fort bien

(1) *Leg. prim.*, *tom.* 2, *p.* 301, par M. de Bonald.

observé M. de Bonald, les anciens n'ont pas connu le gouvernement fondé sur un corps de noblesse; mais il est tout aussi évident que les Gaulois, les Germains et leurs descendans, jusqu'au 13e siècle, l'ont également ignoré.

Ce n'est qu'à cette époque tardive et reculée dans l'histoire de la Société civile, qu'a commencé le corps de noblesse sans lequel, s'il faut en croire M. de Bonald, il ne peut pas exister de Société civile; mais il conviendra avec moi que s'il a raison, ce que je n'examinerai pas en ce moment, l'histoire n'en fournit pas la preuve comme il l'a avancé. Elle prouve, au contraire, que sur les cinq ou six mille ans qui composent les temps historiques, son corps de noblesse n'a pas existé plus de quatre à cinq siècles. D'où l'on peut conclure, avec autant de certitude que de vérité, que la Société civile, non-seulement peut exister sans un corps de noblesse, mais même qu'elle n'a existé autrement que depuis un temps très récent, très rapproché de nous, et par conséquent insuffi-

sant pour balancer l'autorité des siècles, et renoncer aux salutaires leçons de l'expérience.

Ainsi la Société civile dont M. de Bonald nous a décrit la nature, n'est pas celle que l'histoire nous a fait connaître. Celle-ci est la vraie; car, comment se persuader que tous les peuples de la terre se sont trompés sur la nature de la Société pendant cinq mille ans, et que la raison ne leur est venue que depuis cinq cents ans sur un coin du globe.

L'autre est purement idéale, imaginaire, inventée par le besoin des circonstances, dans des intérêts particuliers et pour l'avantage d'un parti. La nature factice de cette Société civile établit-elle la nécessité d'un pouvoir unique; c'est ce qu'il est inutile d'examiner. Ce n'est pas avec des spéculations qu'on arrêtera la marche de la civilisation et qu'on la fera rétrograder vers des temps qui ne sont plus. On ne remontera pas plus au siècle de l'apparition de la noblesse qu'au siècle de l'établissement de

la féodalité. Chaque âge a sa Société civile, dont la nature est assortie à l'état social comme l'état social règle l'état politique. Toutes ces choses sont nécessaires et ne peuvent exister autrement : les obstacles qu'on leur oppose peuvent rendre la route difficile et épineuse, retarder la marche : l'arrêter est au-dessus de toutes les forces humaines.

Mais poursuivons l'examen des autres considérations qui, suivant M. de Bonald, établissent les nécessités d'un pouvoir unique.



CHAPITRE III.

DE L'UNITÉ DU POUVOIR RÉSULTANT DE LA NATURE DES LOIS.

Il n'est pas facile de découvrir, dans la nature des lois, la cause et le principe d'un pouvoir unique, ou la raison et la vérité de cette étrange filiation. Si l'on considère les lois des divers peuples, on voit qu'elles sont propres et particulières à chacun d'eux, ne se ressemblent pas, et souvent diffèrent essentiellement entr'elles. Si l'on porte son attention sur les lois de chaque peuple, on remarque qu'elles ont subi de nombreuses variations, toujours déterminées par les progrès de la civilisation. Comment donc des lois si diverses, si mobiles, si variables ont-elles toujours nécessité un pouvoir unique? La diversité n'engendre pas l'identité, ni la mobilité l'immutabilité, ni la variété l'uniformité; l'effet ne peut pas différer

de la cause: aussi ne trouve-t-on pas de telles anomalies dans l'histoire de la Société civile.

Il n'y a, dans l'enfance des peuples, ni lois politiques, ni lois civiles, ni pouvoirs publics. La Société civile se gouverne par des usages qui lui servent de règle et de guide, et suffisent au maintien de l'ordre public. Tel fut toujours l'état social des peuples nomades anciens et modernes, et même des premiers peuples agricoles. La nature des lois ne commande donc pas à cette époque l'unité du pouvoir.

A un degré plus avancé de la Société civile, dans les premiers siècles des républiques de l'antiquité, le pouvoir semble avoir précédé les lois, ou plutôt le pouvoir et les lois se formaient simultanément sur la place publique, et leur nature était mobile et précaire comme la volonté qui les créait; aussi variaient-ils, suivant le caractère, les passions et les mœurs de chaque peuple.

A Rome, les pouvoirs existèrent long-temps

avant les lois: pendant les trois premiers siècles jusqu'à la loi des Douze Tables, les rois et les consuls jugeaient *ex æquo et bono.*

A Athènes, les lois et les pouvoirs étaient temporaires et souvent spéciaux.

On ne découvre donc pas encore, dans tous ces cas, l'influence de la nature des lois sur le mode du pouvoir.

Sous l'antique despotisme des empires d'Orient, le pouvoir était unique, car telle est la condition du despotisme, mais ce n'était pas de la nature des lois que le pouvoir dérivait; c'était au contraire la législation qui émanait du pouvoir et portait le caractère qu'il lui imprimait.

Avant l'invasion de l'empire Romain par les peuples du Nord et de l'Est de l'Europe, ces peuples étaient gouvernés par d'antiques coutumes et par des pouvoirs temporaires et mobiles; et l'on ne peut pas dire si les coutumes

tiraient leur origine du pouvoir, ou le pouvoir des coutumes.

Après l'invasion , les affaires générales se traitaient dans les assemblées des champs de Mars et de Mai, et les affaires particulières étaient régies selon les usages, les coutumes et les lois de chaque peuple, par des délégués du pouvoir assistés par les délégués du peuple; d'où il suit encore que la nature des lois n'imposait pas la nécessité d'un pouvoir unique.

Je ne poursuivrai pas plus loin cette esquisse des lois et du pouvoir pendant la plus grande partie des temps antiques; les siècles postérieurs n'offrent que les mêmes résultats, et la répétition de ces résultats serait sans utilité, lors même qu'elle ne serait pas fastidieuse.

Le publiciste dont j'ai discuté les opinions dans le chapitre précédent, n'est pas cependant touché de l'opposition de son système avec les leçons de l'histoire; il se flatte d'en éluder l'ap-

plication par la distinction des Sociétés constituées et de celles qui ne le sont pas; mais, d'où pourrait résulter cette distinction? où a-t-il vu d'autres Sociétés civiles, d'autres lois, d'autres pouvoirs que ceux dont l'histoire nous a conservé le souvenir? Ce n'est pas sans doute sur l'histoire qu'il se fonde, pour les ranger en deux classes distinctes et séparées: l'histoire n'offre pas deux Sociétés civiles, semblables dans leur législation et dans leurs pouvoirs; elle nous montre, au contraire, chaque peuple avec son mode particulier de constitution sociale, de législation et de pouvoir; ce qui a fait dire à Montesquieu que c'est un grand hasard si les lois d'une nation peuvent convenir à une autre (1).

M. de Bonald combat Montesquieu « parce « qu'il ne cherche que les motifs ou l'esprit de « ce qui est, et non les principes de ce qui « doit être, parce qu'au lieu d'attribuer aux

(1) *Liv.* 1, *ch.* 3.

« passions de l'homme la cause des différences « qu'il apercevait dans la législation politique « et religieuse des Sociétés, il la rejette sur « l'influence des divers climats, et que son ou- « vrage duquel il résulte, malgré quelques pré- « cautions oratoires et quelques phrases équi- « voques, que la latitude décide de la religion « et du gouvernement, est un ouvrage anti- « religieux et anti-politique, un ouvrage anti- « social (1). »

Je n'ai garde de m'établir le champion de Montesquieu: depuis long-temps ce grand publiciste n'en a pas besoin; il se suffit à lui-même. Ses erreurs ne lui ont rien fait perdre de sa gloire. Le serpent a eu beau mordre la lime, sa dent ne l'a ni usée ni altérée.

Que Montesquieu ait peut-être donné au climat une trop grande part dans les différences qui se font remarquer dans la législation poli-

(1) *Théor. du Pouvoir pol. et rel., Préface, pag.* 15.

tique et religieuse des divers peuples, je ne suis pas éloigné de le croire; mais M. de Bonald est-il plus clairvoyant ou plus exact, quand il attribue aux passions humaines des effets que Montesquieu fait résulter du climat? Les passions sont-elles à l'abri de l'influence du climat? Le soleil brûlant du Tropique ne donne-t-il pas plus d'intensité et d'exaltation aux passions que les glaces des zônes froides et l'humidité des zônes tempérées? C'est un fait qu'on voudrait vainement révoquer en doute. Le témoignage uniforme des historiens et des voyageurs en établit suffisamment la vérité et la certitude. Montesquieu ne mérite donc ni la critique sévère de M. de Bonald, ni l'anathême que lui a lancé ce violent adversaire.

M. de Bonald est-il d'ailleurs bien conséquent avec lui-même, quand il avance « que l'homme « naît partout le même, que la même consti-« tution politique et religieuse doit convenir à « toutes les Sociétés, la même éducation à tous

« les hommes, et la même administration à « tous les États (1). »

S'il en est ainsi, ce n'est pas par les passions des hommes qu'on peut expliquer la différence qui existe dans la législation politique et religieuse des divers peuples; car, si ces passions sont partout les mêmes, elles ne peuvent pas produire des effets différens; et si elles ne sont pas les mêmes, la même constitution politique et religieuse ne peut pas convenir à tous les peuples, ni la même éducation à tous les hommes, ni la même administration à tous les États. Quoique les hommes naissent les mêmes, soient assujétis aux mêmes besoins, et doués des mêmes facultés pour les satisfaire, le climat influe sur leur développement comme sur celui de tous les êtres physiques et de toutes les productions animales et végétales. Mais, à cette première cause de différence dans le développement des êtres physiques, il faut joindre,

(1) *Ibid. pag.* 14.

pour l'homme, toutes celles qui résultent de la différence des religions, de l'éducation, du pouvoir, des lois, du gouvernement, de l'administration, du système économique, des richesses, des lumières et de la civilisation. Toutes ces causes établissent entre l'homme et l'homme de si grandes différences, qu'on dirait qu'ils appartiennent à des races différentes.

Ce n'est donc ni par le climat ni par les passions qu'on peut expliquer la différence des législations politique et religieuse. Ces deux causes y concourent sans doute, mais elles ne sont pas les seules, ni les plus puissantes, ni les plus efficaces. Ce qu'il y a de certain, c'est que de quelque manière que ces différences existent, elles démontrent non-seulement que la nature des lois ne nécessite pas un pouvoir unique, mais même que les lois et le pouvoir se coordonnent nécessairement à l'état de la Société civile.

Comme cela est évident, l'histoire nous

montre partout des différences dans la législation politique et religieuse des peuples, n'est-ce pas une erreur de la Société civile; ne doit-on pas en accuser l'ignorance et la barbarie des premiers âges, la lenteur des progrès de la science sociale à des époques plus avancées, et même dans les siècles de lumière et de civilisation? En un mot, ne doit-on pas préférer ce qui doit être à ce qui a été?

C'est bien là sans doute ce que pensent et ce que veulent M. de Bonald et tous les publicistes de son école; mais il faut en convenir, c'est une théorie nouvelle qu'ils veulent faire prévaloir sur l'autorité des siècles, sur les leçons de l'expérience et sur la sagesse de nos pères, dont ils nous ont si souvent prêché le culte avec tant de zèle et de ferveur. Ils reconnaissent donc que les innovations ne sont pas toujours aussi coupables qu'ils l'ont dit, et qu'il ne faut pas exiler la raison de la terre, sous le vain prétexte qu'elle a été épuisée dans les siècles qui nous ont précédés. Voyons donc si

M. de Bonald peut s'en promettre les secours qu'il en attend, et si elle accrédite les nouvelles doctrines qu'il enseigne.

« Les lois fondamentales, dit ce publiciste, « sont la volonté de l'Être suprême (1)..... « Elles forment la constitution du pouvoir so- « cial..... Elles dérivent de la nature de « l'homme.... Il ne faut pas de pouvoir légis- « latif pour faire des lois fondamentales, parce « que la nature de l'homme intelligent et phy- « sique, la nature du pouvoir religieux et celle « du pouvoir politique sont immuables et né- « cessaires (2). »

Tout ceci n'est pas très intelligible, et l'auteur lui-même convient qu'on peut le trouver abstrait; mais il se flatte de le rendre clair par des exemples.

(1) *Leg. prim.*, tom. 2, pag. 78.

(2) *Théor. du Pouvoir pol. et rel.*, tom. 1er, pag. 418.

« Qu'on dise, continue M. de Bonald, quand, « comment, et par qui a été réglé le droit suc- « cessif héréditaire à la couronne? Cette loi est « un rapport nécessaire qui dérive de la nature « de l'homme et de la nature du pouvoir. . . . « Qu'on cite le lieu, le temps, le législateur « d'un édit sur l'inaliénabilité des domaines « de l'Église et du monarque? Cette loi est un « rapport nécessaire qui dérive de la nature du « pouvoir religieux et de celle du pouvoir po- « litique (1). »

Je ne sais si je m'abuse, mais il me semble que les exemples, loin d'éclaircir le texte, en épaississent encore les ténèbres et l'obscurité. Je ne me flatte pas de les dissiper, mais il ne me sera peut-être pas difficile de prouver que le texte et les exemples n'établissent en aucune manière que l'unité du pouvoir est le résultat nécessaire de la nature des lois.

Comment en effet les lois fondamentales dé-

(1) *Ibid. pag.* 420.

rivent-elles de la volonté de l'Être suprême? C'est parce qu'elles sont analogues à la nature de l'homme, et parce que la nature de l'homme intelligent et physique est immuable et nécessaire.

Sans doute Dieu a fait l'homme d'après les lois qui constituent sa nature ; ces lois sont donc fondamentales pour l'homme et pour la Société civile, qui n'est qu'une aggrégation d'hommes : jusque-là M. de Bonald est clair et intelligible.

Mais comment ces lois fondamentales de l'homme et de la Société civile nécessitent-elles un pouvoir unique, ou établissent-elles la nécessité de l'unité du pouvoir? C'est là ce que M. de Bonald n'explique pas d'une manière intelligible, et la raison en est simple, c'est que cela ne peut pas être.

Dans l'homme, dans les lois qui le constituent, dans sa nature, il y a bien un pouvoir

de conservation et d'amélioration, mais ce pouvoir est limité par le pouvoir égal de chaque individu de la même espèce, de sorte que les pouvoirs individuels ne forment que des unités qui ne peuvent ni se généraliser ni produire un pouvoir commun à tous et véritablement social. Il faut sortir du pouvoir individuel pour arriver à un pouvoir supérieur, qui limite chaque pouvoir individuel et le force de rester dans sa limite. Mais où trouver ce pouvoir? Ce n'est ni dans les lois fondamentales qui dérivent de la nature de l'homme, ni dans les lois de sa constitution, ni dans la volonté de l'Être suprême.

Il est raisonnable de croire que ce pouvoir a son fondement dans la Société civile, dont il favorise tous les développemens, mais Dieu n'y a d'autre part que celle qu'il a dans toutes les actions humaines. Les abstractions de M. de Bonald ne prouvent donc pas que les lois constitutives de l'homme et de la Société civile constituent le pouvoir social.

Les exemples invoqués par ce Publiciste à l'appui de ses abstractions, et dans l'intention de les éclaircir, ne changent pas ce résultat.

Il n'est pas exact de dire que la loi qui, en France, avait réglé le droit successif et héréditaire de la couronne, dérivait de la nature de l'homme. La nature ne fait l'homme roi que de lui seul et non des autres : comment donc serait-il possible que ce que la nature de chaque homme ne peut pas faire, fût l'ouvrage de la nature de tous les hommes.

Si, comme le prétend M. de Bonald, la loi qui réglait cette hérédité en France est inconnue, ce n'est pas parce qu'elle avait son principe dans la nature de l'homme, mais parce qu'elle ne s'introduisit que fort tard dans la législation politique, lorsque des circonstances fâcheuses en manifestèrent l'application, lorsque des guerres funestes entre des monarques rivaux, s'envenimèrent des querelles de famille.

Qui ne sait que chez les Germains la cou-

ronne était élective dans toutes les familles comprises sous la dénomination de *nobilitas : Reges ex nobilitate sumunt.*

Pendant la première et la seconde race des rois de France, la couronne fut élective dans la famille royale, et l'élection était déférée tantôt aux assemblées générales de la Nation, tantôt au roi, qui l'effectuait par l'adjonction ou par des actes de dernière volonté. Il n'y avait à cet égard aucune loi positive, aucune règle fixe, aucun droit certain et établi par une pratique uniforme et constante.

L'hérédité linéaire et par droit de primogéniture ne commença à s'établir que sous la troisième race, et par droit domestique plutôt que par droit politique; il ne prit place dans la législation politique que dans le 14e siècle, à l'occasion des prétentions d'Édouard III, roi d'Angleterre, au trône des Français, prétentions si funestes à la France.

Que devient après cela le rapport nécessaire

de l'hérédité de la couronne avec la nature de l'homme ! Ce serait une singulière nature que celle qui s'accorderait également avec l'élection du roi dans toutes les familles d'un certain ordre ou dans la famille royale, et avec l'hérédité linéaire par ordre de primogéniture, et avec toutes les sortes de pouvoir que les hommes ont su et pu imaginer.

Et cependant c'est là ce qui est arrivé dans le monde politique. Partout le pouvoir a différé du pouvoir, soit que la nature de l'homme fût partout la même, soit qu'elle fût sujette à toutes les variations produites par la perfectibilité humaine, d'où l'on est fondé à conclure qu'il n'y a aucune relation ni réelle ni apparente entre le pouvoir social et la nature de l'homme.

Le second exemple tiré par M. de Bonald de l'inaliénabilité des domaines de l'Eglise et du monarque, n'offre pas une preuve plus concluante du rapport nécessaire que la nature de

l'homme doit avoir avec la nature du pouvoir politique et du pouvoir religieux.

Sans doute la dotation de ces deux pouvoirs a et peut avoir des avantages certains dans quelques systèmes de gouvernement ; ainsi, dans les premiers âges de la Société civile ou dans l'établissement d'un pouvoir conquérant, il est bon et peut-être indispensable que ces deux pouvoirs soient dotés en domaines de l'État, et que leurs dotations soient assez considérables pour suffire aux besoins ordinaires du service public. Delà dépendent leur stabilité, leur sécurité et leur puissance. Malheur au pouvoir qui ne peut se maintenir, fleurir et grandir qu'avec les tributs des peuples pauvres et misérables : la lutte de leurs besoins contre ceux des peuples leur serait également funeste, et entraînerait leur ruine mutuelle.

Les mêmes nécessités et les mêmes avantages n'existent pas dans les pays civilisés, riches et commerçans, qui, par des impôts faciles à as-

seoir et à percevoir, peuvent suffire à tous les besoins du service public, et qui, par l'aliénation des domaines de la dotation, multiplient la circulation des propriétés, les rendent plus productives, et augmentent la prospérité, la richesse et la puissance de l'État.

C'est donc vainement que M. de Bonald s'efforce d'établir des rapports nécessaires entre la nature du pouvoir politique et du pouvoir religieux et leur dotation. De telles relations sont accidentelles, temporaires, dépendantes des circonstances et de la situation de la Société civile.

Mais, ajoute M. de Bonald, « la nature seule « établit des rapports, donc la nature seule « doit faire des lois, donc la nature seule a le « pouvoir législatif (1). »

Sans doute la nature établit des rapports entre tous les êtres de la création, et ces rapports

(1) *Théor. du Pouvoir pol. et rel.*, tom. 1er, pag. 420.

sont les lois de leur nature: mais ces lois et ces rapports ne sont pas immuables, du moins entre les hommes, et encore moins entre les peuples. Les rapports des hommes avec les hommes et des peuples avec les peuples varient en raison des progrès de l'homme, de la Société civile et de la civilisation; et par conséquent ils cessent d'être ceux que la nature avait primitivement établis; et si, pour parler le langage de M. de Bonald, la nature qui établit les premiers rapports fut le pouvoir législatif, son pouvoir s'anéantit devant le pouvoir de la société civile qui lui succède. Ce n'est donc pas la nature seule qui est le pouvoir législatif.

Ce pouvoir naît dans la Société et n'existe que là, parce que la Société est instituée spécialement pour donner de la force aux lois de la nature, pour les faire observer et les conduire à leur fin. Sous ce premier point de vue la Société est seule investie du pouvoir législatif; mais ce point de vue n'est pas le seul qui doive fixer notre attention.

La Société civile modifie les rapports de la nature, et même en établit qui lui sont particuliers; comment donc peut-elle les établir si ce n'est par des lois; la Société civile est donc comme la nature, et au même titre investie du pouvoir législatif.

Mais, dit encore M. de Bonald, voici comment la nature fait des lois :

« 1° Elle introduit dans la Société des cou-
« tumes qui acquièrent force de loi. . . dont on
« ne peut assigner l'époque ni fixer l'origine.

« 2° Elle indique à la Société civile le vice
« d'une loi défectueuse ou incomplète , par le
« caractère des troubles dont elle est agitée,
« comme dans le corps humain elle indique
« l'espèce de remède par le genre de la ma-
« ladie (1). »

Quoi! les coutumes sont l'ouvrage de la

(1) *Ibid.* pag. 435.

Par une conséquence ultérieure et nécessaire, quand les lois remplacent les coutumes, elles se coordonnent à l'état de chaque peuple, et en cela Montesquieu a eu raison de dire que les lois d'un peuple conviennent rarement à un autre; cela n'est pas cependant rigoureusement vrai; il me semble que lorsque des peuples arrivent au même degré de richesse, de lumière et de civilisation, les mêmes lois doivent leur convenir également, car ils ont les mêmes besoins, les mêmes passions, le même esprit, le même caractère, les mêmes mœurs, la même tendance et le même but. On en voit un exemple frappant dans les grandes villes de l'Europe, qui se rapprochent dans les classes élevées et ne diffèrent que dans les classes inférieures.

Mais comment M. de Bonald a-t-il pu avancer que la nature indique à la société civile le vice d'une loi défectueuse ou incomplète par le caractère des troubles dont elle est agitée?

M. de Bonald avait-il oublié que ces lois,

incomplètes ou défectueuses, sont des coutumes, l'ouvrage de la nature et le résultat de son pouvoir législatif? N'y aurait-il donc pas en elle un vice essentiel si elle portait le trouble dans la Société pour la soustraire aux mauvaises coutumes et aux mauvaises lois qu'elle lui aurait données? La nature serait alors sujette à l'erreur, comme tous les législateurs, et l'on ne voit pas quel avantage il y aurait pour l'espèce humaine à déplacer le pouvoir législatif et à en dépouiller la Société civile pour en investir la nature; il n'est pas d'ailleurs facile de concevoir comment l'homme pourrait rectifier ou compléter la législation de la nature. D'où lui viendrait son pouvoir législatif? Serait-ce du malaise que lui feraient éprouver les troubles auxquels il serait en proie, les désordres qui l'opprimeraient? Mais dans ce cas, les révolutions politiques et sociales seraient légitimes, et même un devoir, et les sottises du pouvoir législatif de la nature auraient les mêmes résultats et aboutiraient au même terme que l'impéritie ou l'impuis-

sance du pouvoir législatif de la Société civile. Il doit paraître sans doute extraordinaire, même à M. de Bonald, que ces deux législations arrivent au même but par des routes différentes.

Enfin, M. de Bonald appuie le pouvoir législatif de la nature sur la remarque que les lois constitutives de la Société politique ne sont toutes que le développement de cette loi fondamentale de toute constitution de pouvoir.... *Honore ton père et ta mère*, parce que père et mère désignent tout pouvoir, toute autorité (1).

Il n'est pas, je l'avoue, facile d'apercevoir la liaison de ce dogme de morale avec la constitution du pouvoir social. Je sais bien que le pouvoir du père et de la mère est antérieur à tout pouvoir; qu'il est le pouvoir primitif, et suivant quelques publicistes, la source et

(1) *Leg. prim.*, tom. 2, pag. 57.

le fondement du pouvoir social; mais c'est la première fois qu'on a vu dans le pouvoir domestique le symbole du pouvoir social; il y a là une sorte de mysticité qui impose, mais qui ne satisfait pas. Ce qu'il y a de certain, c'est que le pouvoir de la nature, considéré dans l'individu ou dans la famille, est individuel et ne peut pas se généraliser, car une famille n'a pas plus d'autorité sur une autre famille, qu'un individu sur un autre individu. Il en est autrement du pouvoir social. Quelle que soit sa nature, de quelque source qu'il vienne, il s'étend sur toutes les familles comme sur tous les individus; il n'a donc rien de commun avec le pouvoir de la famille ni avec le pouvoir de la nature.

Ainsi l'unité du pouvoir ne résulte ni du dogme moral sur lequel est fondé le pouvoir domestique, ni de la législation de la nature, ni des lois fondamentales émanées de la volonté de l'être suprême; toutes ces spéculations de la théorie ne sont que des visions de

l'imagination, qui ne donnent aucun résultat pratique, qui dévoilent des nécessités qu'on n'ose pas avouer ou qu'on ne peut pas satisfaire, et qui ne sont pas même utiles à la cause qui les a fait inventer.



CHAPITRE IV.

DE L'UNITÉ DU POUVOIR RÉSULTANT DE SA NATURE.

Dans l'histoire de la Société civile, on ne trouve aucune trace d'un pouvoir unique; on remarque au contraire autant de sortes de pouvoir qu'il y a de sortes de peuples; et, ce qui n'est pas moins digne de remarque, les pouvoirs ne ressemblent pas plus les uns aux autres que les peuples ne sont identiques entre eux. Y a-t-il des causes de cette diversité de conformation des peuples et des pouvoirs? On ne peut pas en douter sans admettre qu'il y a des effets sans causes, ce qui est absurde. Ces causes ne sont pas même entièrement ignorées: elles ont été signalées par Montesquieu.

« Il les fait dériver du physique du pays,
« du climat glacé, brûlant ou tempéré; de la

« qualité du terrein, de sa situation, de sa « grandeur, du genre de vie des peuples la« boureurs, chasseurs ou pasteurs; du degré « de liberté que la constitution peut souffrir, « de la religion des habitans, de leurs institu« tions, de leurs richesses, de leur nombre, « de leur commerce, de leurs mœurs et de « leurs manières (1). »

La mobilité de ces causes explique les nombreuses modifications que subissent les peuples et les pouvoirs, pourquoi ils avancent ou reculent dans la carrière de la civilisation, et en font pour ainsi dire de nouveaux peuples et de nouveaux pouvoirs.

Avant la prise de Veïes, le peuple romain n'était pas ce qu'il fut après la conquête de l'Italie, et surtout après la conquête du Monde. A ces diverses époques il forma un peuple

(1) *Esprit des lois, liv. 1er, chap. 3.*

nouveau qui ne conserva de Romain que le nom.

Par la même raison, le pouvoir politique, sous les rois, ne fut pas le même sous les consuls, ni sous les consuls et les tribuns, ni sous les tribuns, ni sous les directeurs. Les changemens qui s'opérèrent dans l'État social déterminèrent-ils ceux qu'éprouva l'État politique, et doit-on attribuer les vicissitudes de l'une aux vicissitudes de l'autre? On ne peut raisonnablement douter de leur influence réciproque, et peut-être ne serait-il pas bien difficile d'en établir les causes et les résultats. Mais cette discussion m'entraînerait trop loin de mon but, il me suffit d'avoir fait remarquer qu'il y a des relations nécessaires entre l'État social et l'État politique, et qu'elles ne sont ni immuables ni invariables.

Cette condition des peuples et des pouvoirs sous la république romaine, se fait également remarquer dans les monarchies. Qui pourrait

comprendre dans la même catégorie les antiques monarchies de l'Orient avec celles du moyen âge et des siècles modernes : elles ne se rapprochent par aucun côté et n'ont entre elles aucun point de contact.

Qu'y a-t-il de commun entre le pouvoir absolu de Constantinople, de Pétersbourg, de Vienne, de Berlin et de Madrid? Chacun d'eux forme autant d'unités qui se refusent à toute fusion, à toute généralisation, à toute identité.

Mais ne serait-il pas possible de les ranger sous des classes communes? Il est permis d'en douter, surtout lorsqu'on a sous les yeux les classifications qu'en ont faites les publicistes.

Si l'on peut comprendre sous la dénomination commune de république les démocraties et les aristocraties qui ont existé ou qui existent dans le monde, par la seule raison que, *dans la république, le peuple en corps, ou seu-*

lement une partie du peuple, a la souveraine puissance (1); il faut convenir que ce point commun est susceptible de tant de variations qu'à peine peut-on en reconnaître l'identité. Comment, en effet, placer sur la même ligne la démocratie d'Athènes et l'aristocratie de Venise, ou les démocraties aristocratiques de Carthage et de Rome et les aristocraties monarchiques de la féodalité? Il y a une telle différence entre telle et telle démocratie, telle et telle aristocratie, que l'on ne peut, sans s'abuser, les faire figurer les unes à côté des autres et les réunir sous la dénomination commune de république.

Il faut en dire autant des monarchies qu'on appelle modérées, et qui le sont en effet, soit par des lois fondamentales, soit par des corps intermédiaires, soit par des priviléges de provinces, de villes et de corporations, soit par les usages, les mœurs et les habitudes des di-

(1) *Esprit des lois, liv.* 2, *chap.* 1er.

vers pays (1). Assimiler ces diverses monarchies parce qu'un seul gouverne par des lois fixes et établies (2), c'est comme si on disait que les deux nombres un et cent sont la même chose ou se ressemblent. Toutes ces classifications sont arbitraires, fictives et illusoires ; elles ne sont bonnes tout au plus qu'à faciliter l'observation et à suppléer aux infirmités de l'intelligence humaine ; ce qu'il y a de certain, c'est que si la nature physique donne des genres et des espèces, la nature sociale ne donne que des individus incompatibles avec toute classification.

Comment donc a-t-on pu mettre en question l'unité du pouvoir, et surtout la faire dériver de la nature du pouvoir?

Si, comme l'a dit Montesquieu, *la nature du*

(1) L'embarras d'Aristote paraît visiblement quand il traite de la monarchie : il en établit de cinq espèces. *Polit., liv.* 3, *ch.* 14.

(2) *Ibid.*

pouvoir est dans la république, la souveraineté du peuple en corps, ou seulement d'une partie du peuple; dans la monarchie, le gouvernement d'un seul par des lois fixes et établies, et dans le despotisme, le gouvernement d'un seul, sans lois et sans règle.

Comment pourrait-il résulter de ces diverses natures, si opposées et si divergentes, un même pouvoir, un pouvoir unique? C'est là, il faut en convenir, un problême qui n'est pas facile à résoudre, et que M. de Bonald n'a certainement pas résolu, quoique son ouvrage n'ait pas eu d'autre objet que sa solution.

« Le pouvoir public, dit M. de Bonald, doit « être soumis à Dieu seul, et indépendant « des hommes, c'est-à-dire, qu'il doit être un, « masculin, propriétaire, perpétuel, car sans « unité, sans masculinité, sans propriété et « sans perpétuité il n'y a point de véritable « indépendance (1). »

(1) *Leg. prim.*, tom. 2, pag. 77.

Cette doctrine, il faut en convenir, est tout-à-fait dogmatique ; mais sur quoi repose la certitude du dogme ? Qu'est-ce qui établit que l'unité du pouvoir dérive de son indépendance ? Dans quel pays, dans quel temps, chez quel peuple a-t-on vu le pouvoir social indépendant et unique ?

Ce n'est pas dans l'ancienne Égypte, où le pouvoir social, quoique unique, fut si long-temps dans la dépendance du pouvoir religieux, et ne parvint à s'y soustraire que par l'anarchie qui entraîna sa décadence et sa ruine (1).

Ce n'est pas dans les républiques de la Grèce, où le pouvoir résidait dans les assemblées du peuple, et où ses actes étaient sou-

(1) « Les rois étaient plus que les autres obligés à vivre selon « les lois... Elles faisaient partie de ce que les Égyptiens appe- « laient les livres sacrés... Les prêtres avaient entre les mains « les livres sacrés qui renfermaient, dans un grand détail, les « principes du gouvernement. » *Rollin*, tom. 1er, pag. 34 et 39.

mis à la révision de certains corps préposés à cet effet.

Ce n'est pas même dans les antiques monarchies de l'Orient, où le pouvoir unique était cependant plus ou moins dépendant des corps religieux et militaires ou des mœurs et des superstitions des peuples (1).

Ce n'est pas non plus dans les monarchies féodales, où le pouvoir divisé et subdivisé en mille et mille ramifications, se faisait obstacle à lui-même, et, à force de se disséminer, était dans un état permanent de dissolution.

Ce n'est pas enfin dans les monarchies tempérées des siècles modernes qui, comme nous

(1) « Il fallait que le roi, avant que de monter sur le trône, eût « reçu de leurs leçons (des prêtres), pendant un certain temps... « Il ne se décidait aucune affaire importante dans l'État sans qu'ils « eussent été auparavant consultés, ce qui fait dire à Pline que, de « son temps encore, ils étaient regardés dans tout l'Orient comme « les maîtres des princes et de ceux qui se disent les rois des « rois. » *Rollin*, tom. 1er, pag. 560.

l'avons vu, sont plus ou moins limitées par des lois fondamentales, des corps de magistrature, des priviléges de provinces, de villes, de corporations, et par une foule d'usages non moins impérieux que les plus fortes limitations.

Quand l'histoire toute entière rend un témoignage aussi uniforme de la dépendance du pouvoir social, il est assez étrange de voir des publicistes inventer des théories en opposition avec les faits, et contraires à toutes les notions que nous a transmises l'expérience des siècles.

Serait-ce donc une découverte nouvelle que ces publicistes ont faite? s'appuie-t-elle sur les progrès des lumières et de la civilisation? est-elle d'autant plus respectable qu'elle est plus utile à l'espèce humaine? Non, rien de semblable. La preuve du dogme est dans le dogme, la certitude de la doctrine dans la doctrine, et la raison dans la foi. Il faut croire *in verba*

magistri, autrement toute la science s'écroule.

« Le pouvoir, dit M. de Bonald, doit être « indépendant des hommes. » Mais, comment cela pourrait-il être? il ne l'a jamais été.

Doit-il être indépendant, comme l'a dit M. de Bonald, parce qu'il doit être un? Mais l'unité du pouvoir n'est pas plus le résultat de son indépendance que son indépendance n'est le résultat de son unité.

Tout pouvoir est nécessairement indépendant, autrement il ne serait pas pouvoir; mais de ce qu'il est indépendant, il ne s'ensuit pas qu'il doive être un; son indépendance n'exclut pas sa division. Un pouvoir, tout indépendant qu'il est, peut, sans rien perdre de son indépendance, être divisé en parties distinctes, qui, prises isolément, ne sont que ses élémens, et ne le constituent que par la réunion de toutes ses parties, ou par la majorité d'entre elles. On

en trouve de nombreux exemples dans tous les gouvernemens anciens et modernes, et surtout dans le système réprésentatif.

De même que le pouvoir indépendant n'est pas nécessairement un, le pouvoir un n'est pas nécessairement indépendant. Rien ne s'oppose à ce que le pouvoir un soit limité, restreint dans le cercle de ses attributions et assujéti à des lois spéciales; c'est ce qui arrive dans toutes les monarchies tempérées, modérées, et surtout limitées.

L'unité du pouvoir ne tient donc pas à son indépendance, ni son indépendance à son unité.

C'est en vain que M. de Bonald fait observer que s'il y avait deux pouvoirs il y aurait deux sociétés (1).

Sans doute il ne peut pas y avoir deux pouvoirs dans la Société civile; car de deux choses

(1) *Théor. du Pouv. pol. et rel.*, tom. 1er, p. 439.

l'une, ou ils seraient égaux ou ils seraient inégaux; dans le premier cas, la plus légère division paralyserait leur autorité; dans le second, le supérieur ferait la loi à l'inférieur. Il n'y aurait dans la réalité qu'un pouvoir, quoiqu'il y en eût deux en apparence.

Mais, comme je l'ai fait observer, s'il ne peut pas y avoir deux pouvoirs dans la Société, le pouvoir unique peut être divisé sans que sa division soit un obstacle à son unité et à son indépendance; c'est même dans cette division du pouvoir unique que consiste la beauté du gouvernement représentatif. Alors l'unité ne perd rien de sa force, ni l'indépendance de sa puissance.

L'unité et l'indépendance du pouvoir tirent-elles du moins quelque avantage de sa masculinité? Il me semble encore que cette condition est purement idéale.

Si elle fut quelquefois imposée dans certains

pays à leur gouvernement, c'était dans l'enfance de la Société civile, dans les gouvernemens militaires ou électifs, lorsque les talens du chef étaient nécessaires au salut ou à la prospérité de l'État. Si on la trouve établie à des degrés plus avancés de la Société civile, ou dans des gouvernemens civils et héréditaires, c'est qu'une fois introduite dans l'ordre social, elle s'y maintient, lors même que les causes qui l'ont fait établir ne subsistent plus.

Mais dès que le pouvoir, de militaire qu'il était, prend un caractère civil, dès que l'hérédité remplace l'élection, dès que la civilisation a fait assez de progrès pour déterminer les véritables conditions du pouvoir, la masculinité n'est plus une nécessité du pouvoir; et si elle n'est pas protégée par son antiquité, elle est indifférente en soi. Quelle serait en effet la raison de la préférence qu'on lui accorderait? ce n'est pas la supériorité d'un sexe sur l'autre; la supériorité n'est plus nécessaire quand l'hérédité est établie: la vocation héréditaire cons-

titue la véritable supériorité, ou elle en dispense (1).

On ne peut donner plus d'importance à la condition de la propriété que M. de Bonald considère comme une des causes de l'indépendance du pouvoir. Ce n'est encore que dans l'enfance de la Société civile que la propriété dont le pouvoir est investi, contribue à son indépendance; encore n'y a-t-il pas dans l'histoire un seul exemple d'un pouvoir assez riche pour suffire, par sa seule fortune, à tous les besoins de l'État. Toujours on a suppléé à l'insuffisance des ressources propres du pouvoir, par des présens, des prestations personnelles ou pécuniaires, des tributs, ou des contributions.

(1) « Il est contre la raison que les femmes soient maîtresses dans la maison, comme cela était établi chez les Égyptiens, mais il ne l'est pas qu'elles gouvernent un empire..... Leur faiblesse même leur donne plus de douceur et de modération, ce qui peut faire un bon gouvernement plutôt que les vertus dures et féroces. » *Esprit des lois, liv.* 7, *ch.* 17.

Il faut convenir cependant que, suivant que ces divers modes de secours accordés au pouvoir, ont été usités ou nécessaires, le pouvoir a conservé plus ou moins d'indépendance et d'autorité, de telle sorte qu'on peut mesurer l'une et l'autre par l'étendue de ses besoins et par la grandeur ou la modicité de la contribution des peuples aux dépenses publiques. Il est donc évident que quelle que soit la propriété particulière du pouvoir, elle ne suffit jamais à son indépendance.

Il est même digne de remarque que si le pouvoir devait tirer toutes ses ressources de ses propriétés, lors même que les richesses particulières s'accroîtraient par la progression de la prospérité publique, il pourrait arriver que les particuliers fussent plus riches que le pouvoir; et comme dans tous les temps, et surtout depuis l'établissement du système commercial, richesse et pouvoir sont synonimes, il s'ensuivrait que la propriété particulière du pouvoir, loin de contribuer à son indépendance et à

son autorité, serait également fatale à l'une et à l'autre.

Que si au contraire le pouvoir doit, pour la conservation de son indépendance et de son autorité, être toujours par sa richesse hors de toute proportion avec la richesse privée, cela ne peut se faire que par les contributions de la propriété particulière. Mais, dans ce cas, la propriété est inutile au pouvoir; elle serait même à charge à lui et à l'État, elle ne donnerait au pouvoir qu'un revenu inférieur à celui que les particuliers en tireraient, et par conséquent elle imposerait sur les peuples de plus fortes contributions, qui, par leur extension aggraveraient encore la dépendance du pouvoir, et compromettraient sa sécurité et sa stabilité.

Les deux tiers du sol de la France ne suffiraient pas au pouvoir pour subvenir à toutes les dépenses publiques; leur produit diminuerait de toute la différence qui résulte du tra-

vail pour soi ou pour un autre, et surtout pour le domaine public; elle diminuerait encore de l'excédant des frais de culture, de conservation, d'échange et de circulation. Si la part du propriétaire dans les produits du sol est évaluée à un milliard cinq cent millions, elle ne serait pas alors d'un milliard; il y aurait par conséquent une perte de cinq cent millions, qui ne serait d'aucun profit pour personne. Ces cinq cent millions, à raison de cinq cent francs par chaque famille de cinq individus, laisseraient sans ressources un million de familles ou cinq millions d'individus. La population de la France diminuerait donc d'un sixième.

D'un autre côté, l'autre tiers du sol réservé à la partie de la population qui ne serait pas employée à la culture du domaine public et au service de l'État, serait insuffisant à ses besoins, et il y aurait encore dans cette partie une diminution de la population qu'il est impossible d'évaluer, mais dont il est facile d'apercevoir toute l'étendue.

Ainsi l'État appauvri dans son revenu, réduit dans sa population, incapable de toute prospérité, arriverait à une décadence prochaine et inévitable, et se précipiterait vers sa ruine. Voilà où conduisent des systèmes imaginés dans un intérêt particulier, sans aucun égard aux obstacles qui les rendent impossibles, et sans aucune considération de la situation de l'état social, qui les repousse comme subversifs de la Société civile.

Enfin M. de Bonald fonde l'indépendance du pouvoir sur sa perpétuité; mais on n'aperçoit pas les rapports de l'un avec l'autre.

Sous la première race de nos rois, le pouvoir était perpétuel, et cependant il était dans la dépendance légale des maires du palais, qui finirent par l'envahir.

Sous la seconde race, le pouvoir était encore perpétuel, mais sa perpétuité ne put le soustraire ni à sa dépendance des grands vassaux,

ni à leur usurpation. Le pouvoir, quoique perpétuel, succomba sous les grands vassaux, comme sous la première race il avait subi la loi des maires du palais.

Sous la troisième race, la perpétuité ne garantit pas le pouvoir des attaques continuelles de l'aristocratie nobiliaire, et peu s'en fallut que les chefs de cette aristocratie ne renouvelassent l'exemple des grands vassaux et des maires du palais. Si Henri IV eut été Mayenne et Mayenne Henri IV, la France seule aurait fourni un assez grand nombre d'exemples que la perpétuité du pouvoir ne garantit pas son indépendance.

Ainsi l'indépendance du pouvoir ne produit pas son unité, et son unité ne résulte ni de sa masculinité, ni de sa propriété, ni de sa perpétuité; toutes ces créations de l'imagination sont autant de visions qui se dissipent à la lumière de l'expérience, comme les fantômes populaires aux premiers rayons du jour.

Mais, dit M. de Bonald,

« L'homme-roi est un rapport nécessaire dé-
« rivé de la nature des êtres en société, et
« comme Dieu créateur des êtres est l'auteur
« de tous les rapports nécessaires qui existent
« entre eux, il est rigoureusement vrai de dire
« *Omnis potestas a Deo*, parce qu'il n'y a pas
« de pouvoir général ou social *potestas* là où
« il n'y a pas de roi.

« Ainsi la Société, qu'il faut bien distinguer
« du rassemblement d'hommes, du peuple, ne
« peut exister avant le monarque, parce qu'elle
« ne peut exister avant le pouvoir d'exister.
« Donc il est absurde de supposer que la So-
« ciété peut prescrire des conditions au mo-
« narque (1). »

Il faut être arrivé à un haut degré d'exalta-
tion pour avoir conçu et proclamé une doc-

(1) *Théor. du Pouv. pol. et rel.*, tom. 1er., pag. 26.

trine aussi transcendante, et il faut vivre dans le temps d'une raison bien pervertie, pour que de telles doctrines aient mérité une grande considération à leur auteur, et pour que leur réfutation n'expose pas à un grand ridicule. Mais dans le désordre général d'une grande révolution menacée d'une déplorable contre-révolution, ce qui importe surtout c'est de garantir les vérités fondamentales de l'ordre social de l'invasion des passions, car le temps use les passions, et donne un nouveau lustre à la vérité.

Il ne faut pas sans doute de grands efforts pour faire sentir le vide de la métaphysique politique de M. de Bonald, et pour dévoiler l'illusion des avantages qu'il s'en est promis.

Sans doute Dieu est l'auteur de tous les rapports que la création a établis entre les êtres créés, et ces rapports sont les lois de la création; mais qu'on y prenne garde, ces rapports résultent d'êtres de diverses espèces en contact les uns avec les autres, et très vraisemblable-

ment concourant, avec ou sans leur aveu, à une fin commune.

Si de la généralité de ces lois et de ces rapports on descend à ceux qui sont particuliers à la race humaine, on voit qu'ils existent entre des individus sujets aux mêmes besoins et doués des mêmes facultés : nulle différence entre les êtres humains sortis de la création ; la divination seule peut y apercevoir l'homme-roi de M. de Bonald.

Soit que la création soit séparée de la Société civile par de longs intervalles, soit que la création et la Société civile datent du même instant, on ne voit pas encore de place pour l'homme-roi; il n'est point dans la création de l'espèce humaine, puisque tous les hommes sont en tous points égaux et semblables. Il n'est pas non plus dans la Société civile, puisqu'elle ne se compose que d'individus créés égaux. On ne peut donc découvrir l'homme-roi ni dans l'homme créé ni dans l'homme social :

son origine n'a donc rien de divin, et ce n'est pas de Dieu qu'il tient son pouvoir.

Voilà ce que la raison nous apprend sur l'homme-roi de M. de Bonald.

Comment donc a-t-il pu dire avec quelque apparence de raison, que sans l'homme-roi la Société civile ne peut pas exister! Si cela était, l'homme-roi serait hors de la création et de la Société civile, il aurait une existence à part, mais dont on ne pourrait constater la vérité et la certitude par les seules facultés de la raison humaine : est-ce là ce que pense M. de Bonald?

Sans doute, les hommes réunis en société ont besoin d'un pouvoir social, et l'on peut admettre que ce pouvoir est contemporain de la Société civile. Mais comment s'est faite leur alliance? Ici je m'arrête; le fil de la raison se perd parmi les fils recueillis et rassemblés par l'histoire.

Tantôt elle nous présente le pouvoir social comme l'âme de la Société civile ; il l'absorbe toute entière, en dispose comme de sa chose, et la réduit à une nullité absolue.

Tantôt elle nous laisse apercevoir entre le pouvoir social et la Société civile, des rapports vagues, indécis, indéterminés, toujours en lutte et également malheureux l'un par l'autre.

Tantôt elle nous retrace le pouvoir social et la Société civile dans des rapports certains, fixes et réguliers.

Que doit-on conclure de cette variété de positions du pouvoir social et de la Société civile? Est-ce que ces rapports dérivent également de la Divinité? Leur différence repousse une pareille idée. Il n'y a pour Dieu qu'une vérité, qu'une justice, qu'une raison, et par conséquent il ne peut pas, dans un cas donné, faire deux choses dissemblables, et c'est en

cela surtout que Bossuet a eu raison de dire que *Dieu lui-même a besoin d'avoir raison.*

Si les rapports du pouvoir social et de la Société civile ne sont pas émanés de la Divinité, sont-ils arbitraires? Je ne le pense pas non plus. Comme ils dérivent d'un état de choses déterminé, ils doivent toujours y être conformes. Supposer que les rapports restent les mêmes quand les choses changent, c'est supposer que les rapports de l'enfance à la virilité sont les mêmes que ceux de l'enfance à l'enfance, ou de la virilité à la vieillesse: c'est faire une supposition absurde.

Qu'y a-t-il donc de vrai dans les rapports du pouvoir social et de la Société civile? C'est que le pouvoir suit le mouvement de progression ou de décadence de la Société civile, qu'il prospère ou se dégrade avec elle, qu'il s'élève ou tombe avec elle, et subit toutes les vicissitudes qu'elle éprouve.

Dans les premiers âges de la Société civile le pouvoir est informe comme elle, sujet à toutes ses misères, et réduit à une telle dégradation qu'à peine peut-on s'en former des notions distinctes et positives.

A une époque plus avancée, le pouvoir suit ou devance la Société civile, lui donne l'impulsion ou la reçoit, la domine ou se soumet à ses limitations.

Il y a sans doute dans cette marche occulte de la Société civile et du pouvoir social, des lois générales, des rapports fixes, des règles positives. Tantôt la Société civile influe sur le pouvoir social, et tantôt le pouvoir social réagit sur la Société civile. Mais la science sociale a encore fait trop peu de progrès pour qu'on puisse embrasser ces divers rapports, les coordonner et les classer de manière à établir leur véritable théorie, leur système rationnel.

Ce qu'il y a de plus apparent dans cette obs-

curité profonde, c'est que si le pouvoir social a rendu d'éminens services à la Société civile, par l'établissement des armées permanentes, si elle leur doit la paix générale, l'ordre public, la garantie des propriétés et de tous les produits du travail, à leur tour la richesse, les lumières et la civilisation, ces effets de la protection publique, ont réagi sur le pouvoir social, et subordonné ses prérogatives et sa puissance aux nécessités de la Société civile.

En se plaçant dans ce point de vue, on reconnaît que plus la Société civile est pauvre et misérable, ignorante et grossière, plus le pouvoir est faible, incertain et arbitraire, et que plus la Société civile est riche, éclairée et civilisée, plus le pouvoir est réglé, circonscrit et limité. Entre ces deux termes existent tous les rapports de la Société civile et du pouvoir social.

Ces rapports n'ont pas entièrement échappé à la sagacité de M. de Bonald, mais il s'est bien

donné de garde de les envisager dans toute leur étendue; il a bien senti qu'ils l'arrêtaient dans sa marche, dérangeaient ses calculs, renversaient son système et réfutaient son ouvrage; aussi a-t-il essayé d'en détourner les effets; mais il me semble qu'il est bien loin d'y avoir réussi.

« Ce n'est, dit ce publiciste, que depuis que « le commerce a pris en Europe une grande « faveur et qu'on a voulu en faire souvent, mal- « gré la nature, la fin et le moyen de tous les « gouvernemens, que les politiques modernes « ont insisté sur la nécessité de ce qu'ils appel- « lent la division des pouvoirs et la création « d'un pouvoir législatif séparé, preuve évi- « dente que c'est à la réunion d'une société « commerçante à la société politique, que l'An- « gleterre doit cette législation particulière qui « déconstitue la Société publique pour consti- « tuer la Société mercantile, qui ôte au mo- « narque le pouvoir de faire et ne lui laisse « que le pouvoir d'empêcher, qui lui donne

« la direction de la force publique et peut lui « refuser les moyens de la mettre en mouve- « ment; et qui ne laissant ainsi à la volonté gé- « nérale qu'un pouvoir négatif, le met hors d'état « de remplir parfaitement la fin de toute So- « ciété; constitution que la foule admire, parce « que l'administration y est sage et habile; So- « ciété où elle croit beaucoup de vie parce « qu'elle y voit beaucoup de mouvement, et « où elle trouve beaucoup de bonheur, parce « qu'elle y voit de grandes richesses (1). »

Il doit paraître assez singulier que M. de Bonald ait employé quarante-sept pages à prouver que le pouvoir doit être indépendant, c'est-à-dire un, masculin, propriétaire et perpétuel, et que, parvenu au terme de ses efforts, il ait été forcé de convenir qu'il existait un pouvoir divisé, sans masculinité, sans propriétés et sans perpétuité. Ce qui a dû lui faire trouver l'objection encore plus embarrassante, c'est que

(1) *Théor. du Pouv. pol. et rel.*, tom. 1er, pag. 477.

ce pouvoir tient le premier rang parmi tous les pouvoirs, et que la Société qu'il gouverne jouit de la plus grande prospérité qui ait jamais existé dans le monde. Comment donc échappe-t-il à la séduction de ce dangereux exemple? Comment se flatte-t-il du moins de faire prévaloir son système?

Il dit que ce n'est que depuis que le commerce a pris en Europe une grande faveur, que les politiques nouveaux ont insisté sur la nécessité de ce qu'ils appellent la division des pouvoirs, et la nécessité d'un pouvoir législatif séparé. Mais que doit-on en conclure?

Si cette constitution moderne du pouvoir est le résultat du commerce, sa conséquence naturelle et nécessaire est que dans les Sociétés civiles qui s'adonnent au commerce, le pouvoir social doit être divisé et le pouvoir législatif séparé. Dans ce cas il est évident que le pouvoir social conçu et proclamé par M. de Bonald n'est pas le seul qui doive régir la Société civile.

M. de Bonald n'a pas même la ressource de dire que ce cas n'est qu'une exception à sa doctrine, et qu'il la confirme au lieu de la détruire. Lui-même est forcé de convenir que le commerce a pris une grande faveur en Europe, et dans la vérité ce n'est pas une faveur qu'on lui accorde, c'est une justice qu'on lui a faite; ses avantages sont immenses et partout recherchés; on ne doit donc s'étonner ni de la faveur générale dont il jouit, ni de la nécessité où se trouve le pouvoir social de se soumettre aux conditions qu'il lui impose. Si donc le commerce est général, et s'il exige impérieusement la division du pouvoir, c'est le système de la division qui doit être la règle, et celui de l'unité l'exception.

A la vérité, M. de Bonald n'approuve pas la faveur que les gouvernemens accordent au commerce, qu'il regarde comme la fin de la Société civile; mais il ne suffit pas pour établir un système politique différent de celui vers lequel tendent les efforts simultanés de tous les

peuples, de ne pas approuver celui qu'on veut renverser; il faudrait, ce me semble, quelque chose de plus, il faudrait prouver que le commerce, qui a déjà fait une révolution dans l'état social des peuples modernes, leur est funeste, et les réduit à un état plus fâcheux que celui dans lequel ils étaient avant qu'il se fût introduit dans l'économie sociale. Or, ce n'est pas là ce qu'a fait M. de Bonald, et c'est ce qu'il lui était impossible de faire.

Tout le monde sait dans quelle situation économique, morale et politique était l'Europe avant que le commerce y eût fait circuler les produits de tous les climats, de tous les pays, de toutes les industries, de tous les capitaux, de tous les arts, de toutes les sciences, et à quel degré d'amélioration, d'avancement et de perfectionnement il l'a fait arriver. On n'a pas même besoin de fouiller dans les décombres de l'ancien état social pour en exhumer ses misères et les comparer aux prospérités de la Société civile dans son état actuel; il suffit

de mettre en parallèle les états où il exerce toute son influence, avec ceux où il a fait moins de progrès, et l'on verra que partout la civilisation est relative à l'état dans lequel il se trouve. Ce n'est pas même entre les peuples que cette différence se fait remarquer, elle existe entre les provinces du même empire et les villes de la même province. Partout on sent l'influence salutaire du commerce ou sa privation. On peut avancer sans exagération que dans l'espace de trois siècles, le commerce a doublé la population de l'Europe, décuplé sa prospérité, donné la plus grande extension à sa puissance, et accéléré les progrès de sa civilisation avec une inconcevable rapidité. Sans le commerce, les contributions levées sur les peuples ne seraient pas la moitié de ce qu'elles sont, et par une conséquence nécessaire tous les services publics seraient en souffrance, et la Société civile dans l'état d'oppression où elle était avant l'introduction du commerce, et où elle est encore dans les pays où il a à peine pénétré.

Voilà ce que le commerce a fait. Faut-il s'étonner si, après avoir rendu au monde des services éminens, il demande au pouvoir des garanties que tout ce qu'il a fait ne sera pas détruit, et qu'il ne sera pas arrêté dans tout ce qu'il peut faire. Or, ce sont ces garanties que le gouvernement anglais, que les États-Unis d'Amérique ont données à leurs peuples, que tous les autres réclament, et qu'il sera bien difficile de leur refuser, sans les priver de la totalité ou d'une grande partie des avantages du commerce, et par conséquent sans les faire descendre à un rang inférieur à celui qui leur appartient. Si ce n'est pas là ce que veut M. de Bonald, c'est là du moins où conduirait sa funeste doctrine.

Mais, dit M. de Bonald, je finis par une réflexion que je recommande à l'attention la plus sérieuse du lecteur.

« Dans une société où il y a deux pouvoirs,
« s'il y en a un dont la nature et l'essence soient

« d'empêcher, la nature et l'essence de l'autre « sont de détruire, car un pouvoir dont l'es- « sence est d'empêcher, suppose un pouvoir « qui doit être essentiellement empêché. Le « pouvoir du gouvernement (d'Angleterre), « est donc nécessairement destructeur, puis- « qu'il a fallu lui opposer nécessairement un « correctif (1). »

Il est bien étrange que M. de Bonald se soit mépris sur la conformation du pouvoir social en Angleterre, qu'il ait vu deux pouvoirs où il n'y en a qu'un, et qu'il ait confondu la division avec la dualité du pouvoir. De telles méprises n'ont besoin que d'être remarquées pour être réfutées.

Le gouvernement d'Angleterre, que M. de Bonald regarde comme un pouvoir, ne l'est pas; il n'en est qu'une partie. Le pouvoir réside dans le roi et le parlement; on ne peut donc com-

(1) *Théor. du Pouvoir pol. et rel.*, tom. 1[er], pag. 477.

prendre comment M. de Bonald a pu faire du gouvernement anglais un pouvoir dont l'essence est de détruire, et du roi un second pouvoir dont l'essence est d'empêcher. Ce sont là autant de visions qu'on ne s'attendait pas à trouver dans un écrivain qui a embrassé la tâche importante de donner au monde la théorie du pouvoir politique et religieux.

Ce qu'il y a de vrai dans tous ces écarts de l'imagination, c'est que le roi et le gouvernement doivent toujours être d'accord sur les mesures qu'ils prennent pour le bonheur du peuple. En théorie, cet accord ne paraît pas facile, mais l'expérience de cent trente-cinq ans a réalisé ce phénomène, et prouvé que le pouvoir divisé marche aussi bien que le pouvoir un et indépendant. Ce prodige ne devait pas échapper à l'auteur d'un système présenté comme le terme de la raison humaine.

CHAPITRE V.

CONCLUSION DES QUATRE CHAPITRES PRÉCÉDENS SUR L'UNITÉ DU POUVOIR SOCIAL.

La doctrine de l'unité du pouvoir est contraire à celle de sa division ; elles se détruisent l'une et l'autre, et sont incompatibles entre elles. Leur opposition explique suffisamment dans quel dessein fut conçue la doctrine de l'unité du pouvoir, et dans quel but on l'a publiée. Il est évident qu'on se flattait de décréditer la division du pouvoir, adoptée par toutes les constitutions politiques de la révolution française. Si, en effet, le pouvoir est un et indépendant, comme l'enseigne M. de Bonald, il ne peut être ni divisé, ni arrêté par aucune résistance, ni entravé par aucune opposition ; sa volonté doit être obéie aveuglément.

Lorsque cette doctrine du despotisme fut

introduite en France, elle n'y fit pas une grande sensation; on ne l'envisagea que comme une de ces mille et mille hostilités, contre les institutions de la révolution, que chaque jour voyait naître et mourir. On s'en inquiéta peu; on savait bien que ce n'est pas avec des livres, qu'on fait ou qu'on défait les révolutions, et la révolution française était ou se croyait encore assez puissante, pour dédaigner les livres dont elle ne pouvait pas frapper les auteurs.

Mais à mesure que la révolution perdit de sa violence, s'apaisa et arriva à l'état de paix vers lequel gravitent tous les peuples, comme vers le centre de leur bien-être, de leur sécurité et de leur prospérité, la doctrine de l'unité de pouvoir éprouva moins de défaveur, se fit des partisans, eut des adeptes, et reçut un nouveau lustre des prodiges des événemens, des temps et des circonstances. Heureusement les doctrines des circonstances reposent sur des bases fragiles, et survivent rarement à leurs succès du moment; les intérêts particuliers qu'elles

servent, aux dépens des intérêts généraux, ne peuvent pas long-temps prévaloir; leur triomphe n'est qu'éphémère, et la vérité se fait jour au travers des artifices préparés pour l'étouffer.

Qu'a-t-on vu, en effet, dans l'examen que nous venons de faire de la doctrine de l'unité du pouvoir, et sur quel fondement repose-t-elle?

On la fait résulter de la nature de la Société civile, de la nature des lois sociales, et de la nature du pouvoir lui-même; mais on s'est formé de ces natures des notions idéales, imaginaires, en opposition avec les leçons de l'histoire et les lumières de la raison.

On suppose que la Société civile a une nature certaine, fixe et positive, et la plus légère observation de la Société civile découvre, dans chaque Société, une nature particulière, spéciale et appropriée à son état et à sa situation, de telle sorte qu'il est impossible de déduire,

de ces natures diverses, une nature-type, générale et absolue. Vouloir assujétir toutes les Sociétés civiles à une seule et même nature, me paraît tout aussi insensé que de vouloir déterminer la stature de l'homme, par la taille moyenne des hommes répandus sur tous les points du globe. Là, où il n'y a que des individus, et telles sont les nombreuses Sociétés civiles, les unes à l'égard des autres, on ne peut créer des espèces, des genres, et encore moins atteindre à l'unité.

Ce qui est vrai de la nature de la Société civile, l'est également de la nature des lois sociales. Elles sont toutes relatives à l'état de chaque Société civile, à sa situation économique, morale et politique, à ses coutumes, à ses usages, à ses mœurs, et à une foule d'autres causes, tout aussi particulières et locales que celles qui constituent la nature de la Société civile. Jamais le génie des législateurs ne parviendra à créer une législation générale et universelle, pour tous les temps et pour tous les pays.

Tous seraient arrêtés par la situation particulière des divers peuples auxquels on devrait en faire l'application.

Enfin la nature du pouvoir social, se compose aussi d'élémens particuliers et locaux, qui ne peuvent pas plus se coordonner entre eux, pour former un pouvoir général, qu'ils ne peuvent se combiner, pour se réduire en un pouvoir unique.

Chez tous les peuples, la Société civile, les lois sociales, le pouvoir politique sont appropriés à des objets distincts, étrangers les uns aux autres, et tout au plus semblables sur quelques points, mais jamais identiques entre eux. Ce résultat de notre discussion sur l'unité du pouvoir, doit convaincre tout homme de bonne foi, que cette doctrine est fondée sur des rapports généraux qui n'existent point, et qui ne peuvent pas exister, sans réduire l'espèce humaine à la condition des autres espèces animales, qui restent toujours dans le même

état où les a placées la création, et qui doivent y rester, puisqu'elle ne leur a donné aucun moyen d'en sortir. Ce résultat donne la mesure de la doctrine de l'unité du pouvoir, et doit faire sentir qu'elle ne peut renverser celle de la division du pouvoir, principe et fondement de l'opposition légale.



CHAPITRE VI.

DE L'INFAILLIBILITÉ DU POUVOIR.

Si le pouvoir social était infaillible, toute opposition serait non-seulement inutile, mais coupable. Qui oserait se plaindre d'un pouvoir qui aurait toujours raison? Comment accueillerait-on l'opposition, si elle ne faisait entendre que des plaintes sans fondement, des griefs imaginaires, et des torts supposés? Lors même que ses accusations sont justes, certaines, authentiques, combien il lui est difficile de les faire prévaloir sur les prestiges ou l'influence du pouvoir! A-t-elle enfin réussi à avoir raison contre le pouvoir, a-t-elle mis en évidence ses abus, ses vexations et ses excès, le pouvoir n'est-il pas sûr d'échapper à ses poursuites, en faisant droit à ses justes réclamations? De quelle utilité peut donc être le système de l'infaillibilité du pouvoir, et sur quoi le fonde-t-on?

Il repose, comme le système de l'unité, sur la méchanceté native de l'homme, sur la nécessité de la réprimer, et sur l'impossibilité de le faire avec succès, sans un pouvoir irrésistible.

« L'homme, dit un publiciste, fameux parmi « les écrivains du pouvoir absolu, l'homme, en « sa qualité d'être à-la-fois moral et corrompu, « juste dans son intelligence, pervers dans sa « volonté, doit être nécessairement gouverné, « autrement il serait à-la-fois sociable et inso- « ciable, et la Société serait à-la-fois nécessaire « et impossible (1). »

Je l'ai déjà dit, ce n'est pas l'homme méchant qui est l'objet de la Société civile, et le but du pouvoir social; c'est l'universalité des intérêts sociaux qui doit l'occuper, et dans ces intérêts, la répression des méchans n'entre que

(1) *Du Pape*, tom. 1er, pag. 210; par M. le comte de Maistre.

pour une bien faible partie ; mais fût-il vrai que le pouvoir social est spécialement institué contre les méchans, pour la sûreté et la tranquillité des bons, n'est-il pas lui-même sujet à toutes les conditions de l'humanité ? Je proteste ici de mon profond respect pour les têtes couronnées, et de mon intime persuasion que leurs intentions sont pures, et qu'elles sont dignes, par leurs vertus, du haut rang dans lequel elles sont placées : mais qui ne sait que les rois ne peuvent former leur jugement, que sur les rapports de leurs ministres, que ce n'est qu'à travers ce prisme, que les intérêts de la Société civile et les besoins des peuples se présentent à leurs yeux, et qu'ils ne peuvent pas étendre leur infaillibilité sur les ministres qu'ils honorent de leur confiance. Quelque soin qu'ils donnent au choix de leurs ministres, ils peuvent se tromper, et ils ont presque toujours été trompés. L'expérience des siècles dépose de leur faillibilité sur ce point, et sur des milliers de ministres, combien ont survécu à leur vie publique? Les meilleurs sont ceux qui ont fait le

moins de mal aux peuples. Le plus grand nombre est couvert du mépris et de la haine de leurs contemporains et de la postérité. Ce n'est donc pas manquer de justice envers eux, ni leur faire injure, que de croire qu'ils ne sont pas exempts de la méchanceté commune à tous les hommes, et qu'ils sont au contraire exposés à tous les vices qui peuvent la rendre encore plus funeste et plus pernicieuse. Il n'est donc pas étonnant, et il est, au contraire, simple et naturel, que le pouvoir en passant par leur organe, perde de sa pureté primitive, et ne puisse pas mettre à profit son infaillibilité.

Vainement, nous dit-on, « que si les rois « sont condamnés à passer leur vie au haut « d'une colonne, sans pouvoir jamais en des- « cendre, s'ils ne peuvent voir aussi bien que « nous, ce qui se passe ici-bas, en revanche « ils voient de plus loin; ils ont un certain tact « intime, un certain instinct qui les conduit

« souvent mieux que le raisonnement de ceux
« qui les entourent (1). »

Il ne m'est pas donné de savoir jusqu'à quel point la raison des rois est supérieure à celle de leurs ministres. L'histoire a reconnu cet avantage dans la plupart de nos rois, mais elle a dit aussi que leur supériorité ne fut d'aucune utilité pour leurs peuples; qu'ils préférèrent l'opinion de leurs ministres, à leur propre jugement, et sacrifièrent leurs lumières à leur prudence. Je ne crois pas même qu'on doive les en blâmer, et il me semble qu'il y a plus de véritable royalisme, à rendre les ministres responsables des opinions et des volontés des rois, qu'à associer les rois à la responsabilité de leurs ministres. Dans tous les cas, la méchanceté des hommes ne me paraît pas nécessiter l'infaillibilité du pouvoir, à moins qu'il ne puisse la communiquer à ses ministres; concession que personne ne sera sans doute porté à lui faire.

(1) *Ibid.* tom. 2, pag. 130.

On insiste et l'on dit :

« L'homme étant juste au moins dans son « intention toutes les fois qu'il ne s'agit pas de « lui-même, c'est ce qui rend la souveraineté « et la Société possibles... Le prince le plus « dissolu n'empêche pas qu'on ne poursuive les « scandales publics dans les tribunaux, pourvu « qu'il ne s'agisse pas de sa maîtresse; mais « comme il est seul au-dessus de la justice, « quand même il donnerait chez lui les exemples « les plus dangereux, les lois générales pour- « raient toujours être maintenues (1). »

Il me semble que de si hautes questions ne doivent pas se décider par le plus ou moins de faillibilité du pouvoir. Si l'on pouvait les envisager sous ce point de vue, ce n'est pas dans l'ordre moral qu'il faudrait aller chercher des motifs de détermination, mais dans l'ordre politique, et alors on aurait des résultats bien différens, et d'une toute autre importance.

(1) *Ibid.* tom. 1er, pag. 198.

Si, comme on le suppose, le pouvoir n'est faillible qu'à un moindre degré que les autres hommes, il ne faut pas croire que ses erreurs n'aient que des effets peu fâcheux et pour ainsi dire indifférens. Tout ce qui émane du pouvoir est d'une haute importance, et le mal qui en résulte est extrêmement malfaisant.

Si le pouvoir s'enivre des éloges de ses flatteurs, et s'irrite des sages remontrances de ses conseillers, il se persuadera comme un de nos plus grands rois qu'il est l'*Etat*, et il en disposera comme de tout ce qui est à lui; il croira qu'il n'y a pas de plus beau gouvernement que celui du Sophi, et il ne se trouvera pas toujours auprès de lui un maréchal d'Estrée qui aura le noble courage de lui répondre : *Mais, Sire, j'en ai vu étrangler trois dans ma vie.*

Si son trésor est épuisé par ses prodigalités, ses munificences, son ambition, il ménagera

peu la bourse de ses sujets, les appauvrira et ruinera l'État. Dira-t-on que, même dans ce cas, les lois générales s'exécuteront?

Que si ses vertus mêmes l'entraînent vers les sublimités de la religion, dans quels précipices ne peuvent-elles pas le faire tomber, lui et son peuple? Que de maux déversa sur la France le saint roi qui ne sut pas se préserver du fanatisme religieux de son siècle. Dira-t-on encore que les lois générales s'exécuteront?

Si donc les vertus comme les passions du pouvoir peuvent être si funestes aux intérêts généraux des peuples, n'en doit-on rien redouter lorsqu'il s'agira des intérêts particuliers des diverses classes de la population?

Environné d'une cour ambitieuse, qui se consacre à ses plaisirs, à ses jeux, à ses caprices, à ses fantaisies, ne lui sacrifiera-t-il pas des intérêts éloignés, qui ne peuvent lui inspirer aucune affection ni solliciter sa jus-

tice? Ne mettra-t-il pas les jouissances de ses courtisans au-dessus des commodités des classes élevées de l'État, et le bien-être de celles-ci sur les besoins du peuple. En un mot, ne classera-t-il pas ses sujets dans l'ordre de sa bienveillance, plutôt que dans l'ordre de sa justice et de leur utilité pour la prospérité, la gloire et la considération de la patrie? Dira-t-on encore qu'alors les lois générales s'exécuteront?

Il ne sert à rien de dire, « qu'il ne peut point « y avoir de Société humaine, sans gouverne- « ment, ni de gouvernement sans souverai- « neté, ni de souveraineté sans infaillibilité; et « que ce dernier privilége est si infailliblement « nécessaire, qu'on est forcé de supposer l'in- « faillibilité dans les souverainetés temporelles, « (où elle n'est pas) sous peine de voir la So- « ciété se dissoudre (1). »

(1) *Ibid.* pag. 212.

Quoi l'infaillibilité n'existe pas dans les souverainetés temporelles, et cependant la Société se dissoudrait si l'on ne supposait pas qu'elle existe! La Société civile ne serait donc fondée que sur le mensonge et la déception, et ce serait pour un tel ordre de choses que Dieu aurait créé le pouvoir, *omnis potestas a Deo!* En vérité, il faut bien compter sur la crédulité des hommes, ou être dominé par d'étranges préoccupations, pour ne pas apercevoir les déplorables conséquences d'un système aussi monstrueux.

Si le pouvoir n'est infaillible que parce que son infaillibilité est supposée nécessaire à l'existence de la Société civile, alors ce n'est qu'une présomption, qu'une probabilité que ce mode de gouvernement est meilleur que tout autre. Alors tout ce qu'on a vu de divin, dans cette infaillibilité, disparaît; elle n'est qu'une création des hommes, sujette, comme toutes leurs créations, à leurs discussions et à leurs disputes, et il est permis et raisonnable de peser

ses mérites, et de déterminer s'il l'emporte sur tout autre mode, et s'il n'en existe pas qu'on doive lui préférer.

« On l'a fait, dit M. de Maistre; la race au-« dacieuse de Japhet n'a cessé, s'il est permis « de s'exprimer ainsi, de graviter vers ce qu'on « appelle la liberté, c'est-à-dire, vers cet État « ou le gouvernement est aussi peu gouver-« nant, et le gouverné aussi peu gouverné « qu'il est possible. Toujours en garde contre « ses maîtres, tantôt l'Europe les a chassés, et « tantôt il leur a opposé des lois. Il a tout tenté. « il a épuisé toutes les formes de gouverne-« mens pour se passer de maîtres, ou pour « restreindre leur puissance.

« L'immense postérité de Sem et de Cham « a pris une autre route depuis les temps pri-« mitifs, jusqu'à ceux que nous voyons; tou-« jours elle a dit à un homme, *faites tout ce* « *que vous voudrez, et lorsque nous serons las,* « *nous vous égorgerons*........ Personne, sans

« doute, n'imaginera de conseiller à l'Europe, « le droit public si court et si clair de l'Asie et « de l'Afrique, mais puisque le pouvoir chez « elle est toujours craint, discuté, attaqué ou « transporté, puisqu'il n'y a rien de si insup- « portable à notre orgueil que le gouverne- « ment despotique, le plus grand problème eu- « ropéen est donc : *comment on peut restrein- « dre le pouvoir souverain sans le détruire* (1). »

Sans contredit, c'est ainsi que la question doit être posée; mais si depuis Japhet on ne l'a pas résolue, il ne s'ensuit pas qu'on ne puisse pas la résoudre, ou qu'elle soit résolue d'une manière satisfaisante par l'infaillibilité présumée. Paschal a dit : *les opinions vont se succédant du pour au contre, selon qu'on a de lumières* (2). Ce qu'on n'a pas fait pendant le cours des siècles, parce qu'on manquait de lumières, ou parce qu'elles n'avaient pas fait d'assez grands progrès, ou parce qu'elles

(1) *Ibid.* pag. 214.

(2) Pensées.

étaient arrêtées par des obstacles locaux ou temporaires, il ne s'ensuit pas qu'on ne puisse pas le faire dans des temps plus favorables ou plus opportuns; la raison ne prescrit jamais.

Il ne faut pas croire d'ailleurs que l'infaillibilité qu'on nous vante comme une inévitable nécessité ait toujours été la condition ou l'attribut du pouvoir. Car ce que dit M. de Maistre de la lutte qui se poursuit depuis Japhet prouve le contraire. Son origine n'est pas même bien ancienne. Elle ne remonte pas au-delà du milieu du 17e siècle; avant l'époque où Louis XIV déclara *que l'Etat et lui n'étaient qu'un*, on ne trouve pas en France de trace de cette prétendue infaillibilité. En Hollande, en Angleterre, elle avait entraîné la ruine du trône; l'Allemagne, divisée entre une foule de républiques, de souverains, offrait plutôt le spectacle d'une anarchie aristocratique que d'une monarchie infaillible. La Prusse ne différait pas du reste de l'Allemagne. En Russie, le trône résistait avec peine aux attaques de ses boyards,

et Vienne était occupée du travail laborieux de jeter les fondemens de la monarchie la plus tolérable dans ses nombreux états. D'après cette divergence du pouvoir social, dans les divers états de l'Europe, à des époques si rapprochées de nous, il est bien étrange qu'on parle de son infaillibilité avec la même confiance que si elle avait été consacrée par l'usage de tous les peuples, ou que si elle reposait sur des principes tellement évidens qu'on ne dût éprouver que des regrets de ce qu'ils ont été si long-temps méconnus.

Mais, dit-on,

« Lorsque l'autorité commande, il n'y a que « trois partis à prendre, l'obéissance, la re- « présentation et la révolte, qui se nomme...... « révolution dans l'ordre temporel. Une assez « belle expérience vient de nous apprendre « que les plus grands maux résultans de l'o- « béissance, n'égalent pas la millième partie « de ceux qui résultent de la révolte (1). »

(1) *Ibid.* pag. 112.

Je doute que cette opinion soit plus utile que toutes celles qui l'ont précédée, et qui cependant remontent jusqu'à Japhet : les hommes et les peuples, surtout, obéissent plutôt aux impulsions du présent, qu'aux leçons du passé et aux prévisions de l'avenir.

Je ne sais pas, d'ailleurs, comment M. de Maistre a pu concilier le juste effroi que lui causent les révolutions, avec ce qu'il dit de leur inévitable nécessité.

« Aucune puissance quelconque, dit ce pu-
« bliciste, ne peut se soustraire à une certaine
« résistance : ce pouvoir réprimant pourra
« changer de nom, d'attributions, de situation,
« mais toujours il existera.

« Que, si cette résistance fait verser du sang,
« c'est un inconvénient semblable à celui des
« inondations et des incendies, qui ne prou-

« vent nullement qu'il faille supprimer l'eau « et le feu (1). »

Il y a, dans le rapprochement de ce passage avec celui précité, une si grave contradiction, qu'on est bien fondé à croire que M. de Maistre n'avait pas donné, à son sujet, toute l'attention convenable, ou qu'il n'avait pas une opinion bien arrêtée sur ce point de doctrine, le plus épineux de toute la science sociale; et ce qui me le persuade, c'est qu'il l'a réduite toute entière à une question de fait et toute de circonstance. Il dit, en effet: « Il ne s'agit ja-« mais de savoir quand et comment il est per-« mis de résister; le problème est tout pratique, « et, posé de cette manière, il fait trembler (2). »

Ainsi, M. de Maistre, après avoir repoussé jusqu'à la possibilité des révolutions, est arrêté par la difficulté de condamner les peuples à d'éternelles misères; il est, en effet, impos-

(1) *Ibid.* pag. 330.
(2) *Ibid.* pag. 230.

sible de parcourir l'histoire des proscriptions, des attentats et des forfaits de la tyrannie, infaillible ou non, sans sympathiser avec ses déplorables victimes, sans faire des vœux pour les opprimés, sans vouer à l'opprobre leurs odieux oppresseurs. Les malheurs qu'ils ont déversés sur l'espèce humaine ne seront jamais étouffés par la crainte de plus grands malheurs. Toutes les théories échoueront contre la perspective de la perpétuité des souffrances. La religion seule peut donner le courage de les supporter, parce qu'elle en promet la récompense dans une autre vie : mais les conseils de la religion sont une bien faible barrière, contre le torrent de l'oppression et le désespoir des opprimés. Les revers qu'éprouvent trop souvent les courageux defenseurs de la cause des peuples, peuvent causer un instant de stupeur et de découragement; mais de nouveaux athlètes suivent les traces de ceux qui les ont précédés; et, loin d'en conclure que la cause ne peut triompher, parce que, depuis Japhet, elle a été malheureuse, il me semble

que la continuité de la lutte devait conduire à d'autres conclusions. Déjà le pouvoir le plus prévenu de son infaillibilité, n'ose plus la soumettre à l'épreuve des lumières générales, il est forcé de mettre de la prudence dans l'arbitraire, de la modération dans le privilége, de la justice dans l'abus. Le *sic volo, sic jubeo* ne serait plus compris, ou exciterait le mépris général, s'il cessait d'être une vaine et ridicule formule; encore un pas, et le pouvoir reconnaîtra que sa véritable infaillibilité est dans la responsabilité de ses ministres.

Ce qui étonne surtout, dans l'écrivain qui défend le système de l'infaillibilité, c'est qu'il se flatte de pouvoir le concilier avec la limitation du pouvoir.

« Nulle souveraineté, dit ce publiciste, n'est « illimitée dans toute la force du terme, et « même nulle souveraineté ne peut l'être tou-

« jours, et partout elle a été restreinte de quel-
« que manière (1). »

Et ailleurs il ajoute :

« Il n'y a point de gouvernement qui puisse « tout. En vertu d'une loi divine, il y a tou- « jours à côté de toute souveraineté, une force « quelconque qui lui sert de frein ; c'est une « loi, c'est une coutume, c'est la conscience, « c'est une thiare, c'est un poignard ; mais c'est « toujours quelque chose (2). »

Si le pouvoir n'est pas illimité, comment serait-il infaillible. Limiter l'infaillibilité, ce serait limiter la raison, la justice, la vérité ; car l'infaillibilité est tout cela ou elle n'est rien.

M. de Maistre a essayé d'échapper à cette inconséquence, par une distinction, et c'est

(1) *Ibid.* pag. 345.
(2) *Ibid.* pag. 331.

là, en effet, la ressource de toutes les thèses hasardées; mais en quoi consiste cette distinction? la voici :

« Si l'on veut s'exprimer exactement, il n'y « a point de souveraineté limitée; toutes sont « absolues et infaillibles, puisque nulle part il « n'est permis de dire : elles se sont trompées.

« Quand je dis que nulle souveraineté n'est « limitée, j'entends dans son exercice légitime, « et c'est ce qu'il faut bien soigneusement « remarquer. Car on peut dire également, « sous deux points de vue différens, que toute « souveraineté est limitée, et nulle souverai-« neté n'est limitée. Elle est limitée, en ce que « nulle souveraineté ne peut tout; elle ne l'est « pas, en ce que dans son cercle de légitimité, « tracé par les lois fondamentales de chaque « pays, elle est toujours et partout absolue, « sans que personne ait le droit de dire qu'elle « est injuste et trompée (1). »

(1) *Ibid.* pag. 225.

C'est une singulière manière de voir, que de se persuader que le pouvoir est illimité dans ses limites. Je ne crois pas que les plus chauds partisans du pouvoir limité lui contestent son infaillibilité, tant qu'il ne l'exerce que dans le cercle de ses attributions, et tant que ses prérogatives sont fixes et déterminées. M. de Maistre suppose qu'elles le sont, puisqu'il ne reconnaît de pouvoir illimité, que lorsqu'il agit dans ses limites. Dans ce sens, la question du pouvoir limité ou illimité n'est qu'une dispute de mots, qui ne vaut pas la peine d'occuper les publicistes; et, encore moins, doit-on lui accorder le pouvoir de régler les destinées des peuples.

Mais qui a jamais cru qu'un pouvoir illimité est celui qui se renferme dans ses limites? Un pouvoir illimité est, au contraire, celui qui ne reconnaît pas de limites, qui doit être obéi quand il commande, et qui est infaillible dans sa volonté. Ne serait-ce pas une dérision de dire que le sultan est limité dans l'exercice de

son pouvoir, « parce qu'il peut être déposé lé-
« galement et mis à mort, par un décret des
« mollas et des ulhemas réunis; parce qu'il ne
« peut céder une province, une seule ville, sans
« exposer sa tête; parce qu'il ne peut se dis-
« penser d'aller à la mosquée le vendredi; par-
« ce qu'il ne peut conserver un enfant mâle
« dans sa maison, hors de la ligne directe de la
« succession; parce qu'il ne peut casser la sen-
« tence d'un cadi; parce qu'il ne peut toucher
« à un établissement religieux, ni à un bien
« offert à une mosquée (1). »

Sans doute, ce sont là des limites dans un pouvoir illimité; mais de telles limites sont pour le pouvoir, de la même nature que les exceptions à la règle. Elles laissent au pouvoir toute son autorité, comme l'exception toute la force à la règle. Appeler de telles prohibitions des limites, c'est rappeler l'apologue des oreilles du lièvre.

(1) *Ibid.* tom. 2 pag. 122.

Les véritables, les seules limites du pouvoir, sont celles qui mettent hors de son atteinte la sûreté et la liberté de l'individu, la possession des propriétés, la prospérité publique, la puissance et la gloire de l'État. Si le pouvoir est institué pour réprimer les méchans, il ne doit pas pouvoir abuser de l'autorité dont il est investi, et se placer au rang des méchans. C'est dans cette heureuse impuissance que consistent de véritables limites; toute autre limitation n'a que peu ou point d'importance pour les sujets et pour la Société civile.

Ce qui achève de démontrer combien M. de Maistre s'était formé des notions peu exactes de la nature du pouvoir limité et illimité, c'est ce qu'il dit du pouvoir en Angleterre.

« On dira, par exemple, qu'en Angleterre la « souveraineté est limitée, rien n'est plus faux. « C'est la royauté qui est limitée dans cette « contrée célèbre; or, la royauté n'est pas toute « la souveraineté, du moins en théorie; mais

« lorsque les trois pouvoirs, qui en Angleterre « constituent la souveraineté, sont d'accord, « que peuvent-ils? Il faut répondre avec Blak- « stone, tout. Et que peut-on légalement contre « eux ? Rien (1). »

Ainsi, dans l'opinion de M. de Maistre, le pouvoir quoique divisé en Angleterre, ne cesse pas d'être un, et ce résultat n'est pas particulier à l'Angleterre, M. de Maistre le fait également remarquer dans les républiques.

« Qu'est-ce, dit ce publiciste, qu'une répu- « blique, dès qu'elle excède certaines dimen- « sions? C'est un pays plus ou moins vaste « commandé par un certain nombre d'hommes « qui se nomment la république : mais tou- « jours le gouvernement est un (2). »

Si donc le gouvernement est un, quand même il résiderait dans un ou plusieurs indi-

(1) *Ibid.* pag. 225.
(2) *Ibid.* pag. 5.

vidus, il n'a pas besoin d'être infaillible, ou ce qui est la même chose, son infaillibilité ne nécessite pas son unité. M. de Maistre est donc tombé dans une contradiction palpable quand il reconnaît « l'unité du pouvoir dans sa « division, et quand il soutient que l'infaillibi-« lité cette suprématie indispensable ne peut « être exercée que par un organe unique, et « que la diviser c'est la détruire (1). »

De telles contradictions décèlent non-seulement un système défectueux, mais elles décréditent et décrient son auteur.

M. de Maistre n'aurait-il vu dans l'infaillibilité du pouvoir, que la présomption légale de la raison et de la justice du gouvernement? En ce cas l'infaillibilité n'étant particulière à aucun gouvernement, mais commune à tous, on ne pourrait pas l'accuser de contradiction sur l'application de l'infaillibilité à l'unité et

(1) *Ibid.* pag. 198.

à la division du pouvoir; mais alors l'infaillibilité n'aurait rien que d'humain, sa divinité ne serait même pas une croyance, et il faudrait la reléguer parmi les innombrables rêveries de l'esprit humain. M. de Maistre a bien pressenti l'objection, mais l'a-t-il réfutée en disant :

« Ce serait un paralogisme de conclure ainsi : « Dieu est auteur de la souveraineté, donc elle « est incontrôlable. Si Dieu l'a créée et main« tenue telle, je l'accorde ; dans le cas con« traire je le nie. Dieu est le maître sans doute « de créer une souveraineté restreinte dans « son principe même, ou postérieurement par « un pouvoir qu'il aurait établi et l'époque « marquée par ses décrets, et sous cette forme « elle serait divine. »

Je ne sais si j'ai bien saisi cette partie de la doctrine de M. de Maistre; mais si je ne

(1) *Ibid.* pag. 227.

m'abuse pas, elle conduit aux plus funestes conséquences.

Si tout pouvoir, quel qu'il soit, émane de Dieu, et si la preuve de sa divinité résulte uniquement de ce qu'il a toujours existé tel qu'il est, en ce cas aucun pouvoir ne peut prétendre à une origine divine ; car il n'y en a jamais eu dans le monde qui ait pu se vanter d'une longue durée, sans aucune variation, sans aucune modification, sans aucun changement. Tous, sans en excepter même celui de Lycurgue, ont subi l'action du temps et des orages des passions humaines.

Que si les variations, les modifications et les changemens éprouvés par le pouvoir sont encore l'œuvre de Dieu, pourvu qu'ils aient été durables, alors les hommes, les peuples et le pouvoir social, ne sont que des instrumens passifs de la Divinité, et je doute que la politique, la morale et la religion aient beaucoup à se louer de cette manière d'envisager

le gouvernement de la Société civile; il me semble qu'elle nous conduirait au dogme de la fatalité, le plus funeste et le plus immoral de tout les systèmes de sociabilité.

L'infaillibilité du pouvoir, comme émanation de la Divinité, ainsi réfutée, voyons quels sont ses effets sous le rapport de l'autorité sociale.

De l'aveu même de M. de Maistre, l'infaillibilité du pouvoir est de la même nature que celle qu'offre l'administration de la justice: dans celle-ci la chose jugée est regardée comme la vérité, et dans celle-là on présume que le pouvoir a raison quand il commande; mais comment M. de Maistre ne s'est-il pas aperçu que ces deux genres de présomptions n'ont entr'eux aucune analogie et ne se rapprochent par aucun côté.

Dans l'ordre judiciaire le jugement n'obtient l'autorité de la vérité que lorsqu'il a subi l'épreuve de deux instructions et de

deux juridictions, lorsqu'il émane de la majorité des suffrages de la Cour suprême, lorsqu'en un mot toutes les facultés de la raison humaine ont été épuisées, et ne permettent plus ni de nouveaux efforts ni de nouvelles espérances.

Mais il n'en est pas ainsi de l'infaillibilité du pouvoir social; il pense, il veut, il agit d'après lui seul, et, par conséquent, il n'offre d'autre garantie de sa raison et de sa justice que la foi dans la divinité de sa mission, ou la nécessité d'une soumission aveugle.

On ne peut assimiler ces deux pouvoirs que lorsque le pouvoir social se compose, comme le pouvoir judiciaire, de plusieurs individus et encore mieux de plusieurs corps qui se balancent l'un par l'autre, et par leur accord offrent toutes les garanties du pouvoir judicaire.

C'est là ce qu'avaient pressenti les plus grands génies de l'antiquité.

« Je conclus avec Platon, dit Cicéron, que « la meilleure forme de Gouvernement est « celle qui offre l'heureux mélange de la « royauté, de l'aristocratie et de la démo- « cratie (1). »

« Le meilleur de tous les gouvernemens, « dit Tacite, serait celui qui résulterait du « mélange des trois pouvoirs balancés l'un « par l'autre; mais ce gouvernement n'exis- « tera jamais, et s'il se montre, il ne durera « pas (2). »

Ce que les sages de l'antiquité avaient entrevu, l'Angleterre l'a réalisé avec un succès qui a excité dans tous les peuples l'envie et le desir de l'imiter, et il leur serait en effet difficile de résister à une si forte séduction, lorsqu'ils considèrent que depuis que l'Angleterre jouit de son heureux gouvernement,

(1) *Fragm. Rép.* liv. 2.

(2) *Annales*, 4. 33.

elle s'est placée au premier rang des nations modernes, quoiqu'elle ne pût y prétendre, ni par l'étendue et la fertilité de son sol, ni par le nombre et le caractère de sa population, ni par aucune de ces supériorités locales qui assurent à certains peuples la domination sur les autres : l'excellence de son gouvernement a tout fait.

Comme on devait bien s'y attendre, M. de Maistre ne reconnaît pas dans le gouvernement anglais, toutes les perfections que lui accordent les publicistes, ni tous les avantages que démontrent si bien les prospérités de son état social.

« On ne voit pas, dit ce publiciste, que les « nombreuses tentatives faites pour restreindre « le pouvoir souverain aient jamais réussi d'une « manière propre à donner l'envie de les imi- « ter. L'Angleterre seule, favorisée par l'Océan « qui l'entoure, et par un caractère national « qui se prête à ces expériences, a pu faire

« quelque chose dans ce genre; mais sa cons-
« titution n'a point encore subi l'épreuve du
« temps, et déjà même cet édifice fameux qui
« nous fait lire sur le fronton 1688, semble
« chanceler sur ses fondemens encore hu-
« mides... Les lois civiles et criminelles de
« cette nation ne sont point supérieures à celles
« des autres; le droit de se taxer acheté par
« des flots de sang, ne lui a valu que le pri-
« vilége d'être la nation la plus imposée de
« l'univers. Un certain esprit soldatesque qui
« est la gangrène de la liberté, menace assez
« visiblement la constitution anglaise; je passe
« volontiers sous silence d'autres symptômes.
« Qu'arrivera-t-il, je l'ignore; mais quand les
« choses tourneraient comme je le desire, un
« exemple isolé dans l'histoire prouverait peu
« en faveur des monarchies constitutionnelles,
« d'autant que l'expérience universelle est
« contraire à un exemple unique (1). »

Pourquoi donc cet exemple est-il unique?

(1) *Du Pape*, tom. 1er, pag. 217.

Ne dirait-on pas que les autres peuples ont eu la liberté de l'imiter et ne l'ont pas voulu? Le peuple français qui, le premier, l'a tenté et je crois avec un succès qui sera durable, malgré tant d'intrigues et de machinations pour le faire avorter, a vu toute l'Europe coalisée contre lui, et d'autres peuples moins heureux que lui ont succombé sous les baïonnettes de la Sainte Alliance. Est-ce donc le cas de dire que l'exemple de l'Angleterre est unique et contraire à l'expérience universelle?

Fût-il en effet unique, il n'en serait pas moins concluant. Ne faudrait-il pas l'examiner sous le rapport national ? Sous ce rapport, il exercerait encore une prodigieuse influence sur l'opinion et les volontés des peuples. Certes on ne peut pas mettre en balance le pouvoir unique doté de son infaillibilité divine ou humaine qui décide de tous les intérêts des peuples sur des rapports sans contrôle, avec un pouvoir qui n'y statue qu'après avoir appelé toutes les lumières, interrogé toutes les

opinions, recueilli tous les suffrages, concilié et mis d'accord toutes les volontés. Dans un tel ordre de choses, le pouvoir social est humainement infaillible. Sans doute il peut encore se tromper; c'est la condition de l'espèce humaine dans quelque rang qu'elle soit élevée; mais on peut du moins espérer qu'alors les peuples n'ont à souffrir que de l'imperfection de la nature humaine, et qu'ils sont à l'abri des vices et des injures des hommes. Fût-il donc vrai que le pouvoir n'est pas, en Angleterre, suffisamment garanti par l'expérience, il trouverait encore dans la raison d'assez fortes garanties pour lui assurer la haute considération dont il jouit dans l'opinion des peuples.

Mais est-il bien vrai que ce mode de pouvoir n'a pas encore subi l'épreuve des temps? Quoi cent trente-cinq ans de paix intérieure, de prospérité, de puissance et de gloire ne suffisent pas pour démontrer sa stabilité, persuader ses mérites et le présenter comme un

modèle aux peuples et aux pouvoirs sociaux? Est-ce que dans quelque époque du monde l'infaillibilité divine du pouvoir offre une plus longue épreuve et une garantie plus solide? Je ne crois pas que dans les temps anciens ou modernes aucun pouvoir ait été pendant cent trente-cinq ans à l'abri de toute secousse et n'ait subi aucune modification. Dans tous les cas, ce n'est pas certainement en France qu'on trouverait un pareil phénomène.

Dans le 18e siècle, éclata la révolution française.

Le 17e fut en proie aux conspirations qui ravirent à la France le bon Roi, aux cabales, et aux intrigues de la régence de Marie de Médicis, aux guerres de religion et aux scandales de la Fronde.

La Ligue occupa la plus grande partie du 16e siècle.

Dans le 15[e] siècle, les troubles de la France mirent la couronne sur la tête de l'étranger.

Dans le 14[e] siècle, les factions des Bourguignons et des Armagnacs couvrirent la France de crimes, de deuil et de misères.

Je ne remonterai pas plus haut : ce coup-d'œil suffit pour faire juger si M. de Maistre a eu raison de regarder l'épreuve de cent trente-cinq ans insuffisante pour assurer la stabilité du pouvoir social en Angleterre.

Ce publiciste craint aussi pour la constitution anglaise l'esprit soldatesque qui est la gangrène de la liberté, mais cet esprit est-il moins à craindre pour les autres peuples? Le pouvoir absolu qui partout lui confie ses destinées, ne manque-t-il pas de sagesse et de prévoyance? S'il m'était permis de hasarder des pressentimens sur l'avenir, qu'il me serait facile de faire voir que l'esprit soldatesque sera plus funeste aux gouvernemens infaillibles qu'à

ceux qui sont fondés sur la division des pouvoirs. La condition du soldat est actuellement si inférieure à celle de toutes les autres classes de la population, et il est tellement impossible de l'élever au même niveau, qu'on ne peut tarder à s'apercevoir qu'il n'est pas sage d'appuyer les trônes sur les baïonnettes des soldats mercenaires, et dès-lors le service militaire ne sera plus un métier pour personne, mais un devoir pour tous. Imposé comme un service personnel, ce devoir sera plus ou moins influencé par l'esprit général de chaque pays, et ne sera plus exclusivement voué aux volontés du pouvoir infaillible. On ne fait pas assez d'attention aux progrès des richesses et des lumières et à leurs effets sur les volontés privées. L'intérêt, ce puissant mobile des actions humaines, est le centre de gravitation de l'état social. L'état politique se flatte vainement de résister à cette direction ; sa puissance est irrésistible et universelle. Sera-ce un bien? Sera-ce un mal? C'est ici que l'expérience nous manque.

M. de Maistre fait encore observer que le gouvernement de l'Angleterre a fait verser des torrens de sang pour assurer au peuple le droit de se taxer lui-même. Mais sur qui doit retomber ce sang? Est-ce sur le peuple qui défendait le produit de ses sueurs, ou sur le pouvoir qui voulait se les approprier sans nécessité et sans utilité? Sans doute la résistance au pouvoir serait un grand crime, ou du moins une grande sottise, s'il n'y avait sur la terre ni justice ni raison; car la résistance a de terribles résultats pour le pouvoir qui attaque et pour le peuple qui ne veut pas se soumettre; mais si le Créateur a gravé dans le cœur de l'homme en traits ineffaçables, le sentiment du juste et de l'injuste, ce n'est pas celui qui le défend au prix de son sang qui est coupable du sang versé, celui-là seul en est comptable qui veut le soumettre à l'odieuse loi du plus fort. Tels sont les immuables décrets de l'éternelle raison.

Ce qu'il y a de bien étrange dans la doctrine de l'infaillibilité du pouvoir professée

par M. de Maistre, c'est que ce publiciste, après avoir fait tous ses efforts pour l'accréditer et pour flétrir toute opposition de l'opprobre de la révolte, a renversé de ses propres mains les autels qu'il lui avait si laborieusement élevés; il déclare littéralement :

« Que s'il fallait absolument en venir à poser « des bornes légales à la puissance souveraine, « il opinerait de tout son cœur pour que les « intérêts de l'humanité fussent confiés au sou- « verain Pontife (1). »

Mais il n'a pas fait attention que si l'intervention du pouvoir religieux dans le gouvernement des affaires temporelles était possible, sa possibilité serait subversive de la doctrine de l'infaillibilité. Sans indépendance point de pouvoir, et par conséquent point d'infaillibilité. Le pouvoir résiderait alors dans le pouvoir réformateur, ou même conciliateur du

(1) *Ibid.* pag. 230.

Pape, et là se reproduirait toute entière la question de l'infaillibilité du pouvoir. On n'aurait donc rien fait en soumettant le pouvoir social au pouvoir religieux, mais on aurait évidemment détruit son infaillibilité. Tant il est vrai que quand on se place dans un système conçu et combiné pour les circonstances, et dans des intérêts particuliers, on ne peut pas suivre une route sûre et directe vers un but certain et déterminé. Créant son système sur l'infaillibilité du pouvoir, M. de Maistre se flattait bien de le conduire à une fin heureuse et satisfaisante; mais les difficultés l'arrêtant à chaque pas qu'il faisait en avant, il a été hors d'état d'avancer sans se jeter dans un faux-fuyant où il s'est encore égaré. Pressé par le sentiment de sa conscience qui se soulevait contre les dangers de l'infaillibilité du pouvoir, il a imaginé de la soumettre au frein du pouvoir religieux, et par conséquent il a substitué une nouvelle difficulté à celle qu'il ne pouvait résoudre. Delà, il résulte que l'infaillibilité n'est pas inhérente au pouvoir comme il vou-

lait le persuader. On peut même aller plus loin, et soutenir d'après son autorité que le pouvoir peut être assujéti à une opposition, et qu'on peut le réformer. Concession importante de la part d'un écrivain regardé comme le chef de l'école du pouvoir absolu.

Mais que doit-on penser de l'intervention du pape dans les gouvernemens des rois chrétiens, et jusqu'à quel point devrait-on la préférer à tout autre genre d'opposition? C'est ce que je vais examiner dans le chapitre suivant.



CHAPITRE VII.

DE L'OPPOSITION CONFÉRÉE AU SOUVERAIN PONTIFE.

L'opposition du pouvoir religieux au pouvoir social n'est pas nouvelle dans l'histoire de la Société civile. Je l'ai déjà fait remarquer sous différentes formes et sous divers modes, dans tous les lieux, dans tous les temps et sous tous les gouvernemens. Elle est pratique et si usuelle, qu'on serait tenté de la regarder comme naturelle. On ne doit donc pas être surpris qu'on ait conçu la pensée de lui donner un caractère légal et de la légitimer. Seulement on éprouve quelque surprise de voir que l'opposition au pouvoir soit regardée comme un droit, par le même écrivain qui admet, comme *un principe très vrai, que la souveraineté vient de Dieu, et qu'on est forcé*

de supposer l'infaillibilité même dans les souverainetés temporelles, sous peine de voir l'association se dissoudre. Il y a certainement entre ces deux propositions, une contradiction évidente et tellement palpable, qu'on ne conçoit pas qu'elle ait échappé à un publiciste aussi renommé que M. de Maistre.

A la vérité, cet écrivain fait observer « que « le droit de résister au pouvoir serait sans in- « convénient, s'il se changeait en droit d'em- « pêcher, et si au lieu de résider dans le sujet, « il appartenait à une puissance d'un autre « ordre, et s'exerçait sans révolution et sans « aucune violation de la souveraineté (1). »

Mais un droit ne dépend pas de la manière dont on l'exerce. Il est ou il n'est pas avant son exercice, et ce n'est pas du mode de l'exercer qu'il dérive. Si donc le droit de résister au pouvoir existe, quel que soit le réglement de

(1) *Ibid.* pag. 231.

son usage, il est nécessairement incompatible avec un pouvoir divin, infaillible, et dont l'infaillibilité est nécessaire pour empêcher la dissolution de la Société. La résistance n'est et ne peut être permise, que contre un pouvoir illégitime ou injuste, et l'illégitimité ou l'injustice est impossible dans un pouvoir divin et infaillible.

La contradiction est donc certaine. Le droit divin de commander ne peut pas coexister avec le droit humain de résister, ce dernier droit fût-il même exercé par le pouvoir divin et infaillible du souverain pontife. Cette contradiction me frappe à tel point, que je ne me croirais pas permis de franchir l'obstacle qu'elle oppose à toute discussion ultérieure, si elle n'était, en quelque sorte, atténuée par la grande réputation de son auteur, regardé, par son parti, comme l'apôtre le plus éminent de la doctrine du pouvoir absolu et de son infaillibilité.

Mais quand les hommes sont plus disposés

à croire qu'à examiner, quand les plus grossières contradictions ne décréditent ni la doctrine, ni l'écrivain, quand les adeptes la reproduisent dans leurs écrits, dans leurs journaux, dans leurs discours, quand on la retrouve dans les actes du pouvoir, et jusque dans les circulaires de la diplomatie, dédaigner l'erreur, ce serait assurer son triomphe; il faut l'attaquer, la combattre, la mettre dans une telle évidence, qu'on éprouve quelqu'embarras à la reproduire, et qu'il soit facile de se préserver de ses funestes résultats.

Est-il donc vrai, comme le croit M. de Maistre, que le droit de résistance au pouvoir social, pourrait s'exercer par le souverain pontife, sans révolution et sans violation de la souveraineté?

Il me semble que si ce droit ne peut exister qu'autant qu'on l'exercerait sans violation de la souveraineté et sans révolution, on ne peut le confier au pouvoir papal qui ne remplirait

aucune de ces deux conditions, qui compromettrait nécessairement la souveraineté du pouvoir auquel il résisterait, et l'exposerait infailliblement à de funestes révolutions.

Comment se produirait, en effet, la résistance du pouvoir papal au pouvoir social? Serait-ce comme un débat entre deux pouvoirs égaux, ou comme la réformation du pouvoir inférieur par le supérieur?

Dans le premier cas, le débat entraînerait infailliblement des hostilités également funestes aux deux pouvoirs, aux deux États et aux deux peuples. L'un des deux pouvoirs serait asservi ou méprisé, la souveraineté violée et une révolution deviendrait inévitable dans l'État politique.

Dans le second cas, le pouvoir papal serait le seul, l'unique pouvoir; il n'y aurait plus de pouvoir social, et la souveraineté serait non-seulement violée, mais anéantie.

Elle pourrait conserver encore les formes, les apparences et les titres du pouvoir; mais elle ne serait que nominale et fictive, ou plutôt elle résiderait toute entière dans le pouvoir réformateur; car dépendance et pouvoir sont incompatibles. Le pouvoir social sans indépendance ne serait qu'un administrateur comptable et responsable, et la Société civile serait gouvernée indirectement par le pouvoir religieux.

Telle fut en effet, comme je l'ai fait remarquer plus haut, la condition du pouvoir en Egypte. Le collége des prêtres régna pendant long-temps par son autorité ou son influence sur les rois, et les rois n'étaient en quelque sorte que les pupilles du sacerdoce; mais on sait quel fut le résultat de cette subordination du pouvoir social au pouvoir religieux. Tant que la religion conserva son empire sur les peuples, le sacerdoce fut tout puissant et le pouvoir social resta dans une dépendance absolue; mais la religion n'est pas plus que tout autre pouvoir à l'abri des vicissitudes sociales, et dès

qu'elle perdit de son crédit, le pouvoir social secoua le joug du sacerdoce, où plutôt le sacerdoce se confondit avec la royauté, et dès-lors il se fit dans l'État une révolution qui entraîna sa ruine. Le pouvoir religieux ne perdit pas son autorité sans regret ni sans résistance, sans faction et sans intrigue. Cette lutte, tantôt sourde et tantôt ouverte, fut également fatale au pouvoir social, au pouvoir religieux et à l'État. L'Égypte fut toujours la proie de toutes les puissances qui depuis les temps historiques jusqu'à nos jours entreprirent de la conquérir.

Ce résultat sera le même partout où l'on accordera au pouvoir religieux une part quelconque dans le pouvoir social; on en découvre la raison dans la nature des choses, contre lalaquelle échouent toutes les combinaisons humaines.

Le pouvoir religieux est par sa nature si différent du pouvoir social, qu'on ne peut attendre les mêmes services de l'un et de l'autre,

ni les mettre dans des rapports de sujétion et de dépendance, ni les rendre auxiliaires l'un de l'autre. Nul avantage pour la Société civile de réunir le sceptre et la thiare, de soumettre un pouvoir à l'autre, de leur imposer les mêmes services, et de les enchaîner par les mêmes liens à l'intérêt social. La diversité de leurs caractères, de leurs principes et de leurs lois y opposent un obstacle insurmontable.

Le pouvoir religieux commande aux hommes et aux peuples par les croyances, les dogmes et la foi. Là est toute sa force, toute sa puissance, tout son crédit, toute sa considération. Là il est lui et n'a rien de commun avec qui que ce soit : hors de là il rentre dans la classe commune, et ne s'y distingue en aucune manière.

Le pouvoir social tire d'ailleurs ses facultés, ses attributs et ses prérogatives. Il règne par la force ou par les lois, ou ce qui est bien préférable, par l'évidence et l'intérêt général et

particulier, par la conscience du bien-être de tous, de la prospérité publique, de la puissance et de la gloire de l'État.

Nul rapport par conséquent entre les croyances et la force, les dogmes et les intérêts, la foi et l'évidence de l'intérêt public. Les deux pouvoirs poursuivent des objets différens par des routes diverses et avec des moyens tout-à-fait dissemblables. Comment donc pourraient-ils se diriger vers le même but, se prêter un mutuel secours, et se fortifier de leurs forces particulières. Confier au pouvoir religieux les armes du pouvoir social, ou armer le pouvoir social des influences du pouvoir religieux, ce serait les dénaturer, les pervertir, plonger l'État dans le désordre et la confusion, et reproduire le fléau de l'inquisition, cette honteuse production de la tyrannie politique et religieuse. Combien il serait à craindre que les peuples devinssent moins religieux sans être meilleurs sujets, ou moins bons sujets sans être plus religieux. Nous réduirait-on encore à voir le pou-

voir religieux s'abaisser devant le pouvoir social, comme on peut se souvenir de l'avoir vu reculer devant la monarchie féodale, la monarchie nobiliaire et la monarchie absolue? Le condamnerait-on encore à jouer le rôle d'auxiliaire du pouvoir, et ne serait-on pas désabusé sur les services qu'il peut lui rendre. Une cruelle expérience nous a appris que les deux pouvoirs peuvent périr à côté l'un de l'autre, sans pouvoir se secourir autrement que par des vœux impuissans.

C'est donc une idée bien peu réfléchie que celle de confier au pouvoir papal le droit de résistance au pouvoir social, de lui conférer la suprématie absolue sur le monde politique et chrétien, et de le constituer l'arbitre des querelles des rois et des peuples. Qu'est-ce qui a pu faire concevoir un projet aussi éloigné de nos opinions et de nos mœurs, et comment a-t-on pu se flatter de l'accréditer dans un siècle si peu disposé à se soumettre à de vieilles nouveautés? Voici comment on a essayé de la justifier.

« Le droit d'opposition, dit M. de Maistre, « reposant sur une tête connue et unique, il « pourrait être soumis à des règles et exercé « avec toute la prudence et toutes les nuances « imaginables; au lieu que dans la résistance « intérieure il ne peut être exercé que par les « sujets, par la foule, par le peuple en un mot, « et par conséquent par la voie de l'insurrec- « tion (1). »

Ce n'est pas le moment d'examiner les avantages ou les inconvéniens de la résistance intérieure, nous nous occuperons de cet examen dans le chapitre suivant; à présent c'est de l'intervention du pape dans les querelles des peuples et des rois; c'est de la suprématie du pouvoir religieux sur le pouvoir social qu'il s'agit.

A cet égard on insinue qu'on pourrait assujétir le pouvoir papal à des règles, qu'il se

(1) *Ibid.* pag. 231.

conduirait avec toute la prudence et avec toutes les nuances imaginables. Mais quelles garanties aurait-on de l'observation de ces règles, de ces nuances, de cette prudence? Si on peut lui imposer des règles on peut lui demander des garanties, et s'il ne peut offrir que celles qui résultent de toute souveraineté, de la conscience ou de l'intérêt du souverain, on ne fait que reculer la difficulté en la portant du pouvoir social sur le pouvoir religieux, et à force de la reculer, on la rend insoluble.

Supposons cependant que le souverain pontife offrît dans son caractère, dans sa dignité, dans ses éminentes vertus toutes les garanties desirables; quels moyens aurait-il de se faire obéir? Où puiserait-il la force pour vaincre la résistance qu'il éprouverait.

Serait-ce dans le pouvoir religieux dont il est investi? Mais ce pouvoir n'est puissant que par la terreur des peines et l'espoir des récompenses dans une autre vie; eh! combien cette

puissance est fragile! Une longue expérience ne nous a que trop appris qu'elle a souvent échoué contre les passions des souverains, les vices des peuples et l'indifférence des hommes. Autrement il faudrait accuser le pouvoir religieux de complicité avec les mauvais rois et les mauvais gouvernemens, pour dépraver les peuples et pervertir les hommes.

Le souverain pontife aurait-il encore recours à la force des princes puissans contre les princes faibles; soulèverait-il les sujets contre les souverains; transférerait-il la couronne d'un prince indocile et rebelle à un prince plus complaisant ou plus dévoué? Ces mesures surannées ne seraient pas aujourd'hui plus efficaces qu'elles ne le furent dans des temps plus reculés. Si elles échouèrent dans des temps d'ignorance, de crédulité et de barbarie, pourrait-on en espérer plus de succès dans des siècles de lumière, de raison et de civilisation?

Mais, dit encore M. de Maistre,

« S'il ne s'agissait que de choisir le frein qu'on « doit imposer au pouvoir, je ne serais point « étonné que le pouvoir ne préférât le pape à « un sénat colégislatif, à une assemblée na- « tionale... car les souverains pontifes de- « mandent peu aux princes et les énormités « seules attireraient leur animadversion (1).

Qu'est-ce à dire? Si le pape se montrait facile et peu exigeant envers les souverains, s'il leur demandait peu, que deviendrait donc la garantie des peuples? Est-ce en trahissant sa mission que le pouvoir papal se flatterait de la faire respecter. L'erreur serait grave. Ce n'est pas par des énormités que le pouvoir pèse sur les peuples; c'est par des déviations insensibles et pour ainsi dire inaperçues qu'il s'écarte de la route et envahit les droits des peuples ; et ce n'est que par l'accumulation graduelle et successive de ses empiétemens qu'il arrive au pouvoir absolu. Si l'on calculait le nombre des

(1) *Ibid.* pag. 253.

petites mesures qui ont conduit les rois de France au pouvoir absolu, on serait bien étonné de voir que chacune d'elles était imperceptible ou de peu d'importance; qu'il en est bien peu qui eussent motivé l'intervention du pape, et cependant quelle distance immense de l'époque où Louis XIV disait : *L'Etat c'est moi*, à celle où un roi de France, était réduit à la nécessité de faire la guerre à un seigneur de Montleri.

Le pouvoir le moins sage se garde bien de se rendre coupable de graves énormités. Il sait bien que s'il présentait tout-à-coup aux peuples le despotisme dans toutes ses difformités, il exciterait un soulèvement général. Aussi a-t-il la prudence de ne l'offrir à la vue des peuples que peu-à-peu, et de manière qu'ils n'en soient pas effrayés et s'accoutument à tout ce qu'il a de hideux. Si donc l'intervention du pape n'était réservée que pour des énormités, elle serait inutile et pernicieuse et ne remplirait pas le but de son institution.

Toujours occupé du pouvoir et jamais de l'opposition qui doit le limiter, M. de Maistre fait une étrange observation.

« Les papes, dit ce publiciste, ont quelque-« fois lutté avec les souverains, jamais avec la « souveraineté. L'acte même par lequel ils dé-« liaient les sujets du serment de fidélité, dé-« clarait la souveraineté inviolable. Les papes « avertissaient les peuples que nul pouvoir « humain ne pouvait atteindre le souverain « dont l'autorité n'était suspendue que par une « puissance toute divine, de manière que leur « anathème, loin de jamais déroger aux ri-« gueurs des maximes catholiques sur l'in-« violabilité des souverains, ne servait, au « contraire, qu'à leur donner une nouvelle « sanction aux yeux des peuples (1). »

Cette considération est-elle aussi puissante qu'elle paraît ingénieuse? N'est-ce pas s'abuser

(1) *Ibid.* pag. 234.

que de croire qu'en frappant le souverain, la souveraineté n'est pas atteinte? Les peuples ne connaissent de la souveraineté que le souverain, et l'on aurait, je crois, de la peine à leur faire comprendre qu'ils ne doivent être dévoués qu'à la souveraineté et qu'ils ne doivent rien au souverain. Il faut une prodigieuse faculté d'abstraction pour séparer la souveraineté du souverain, pour revêtir la souveraineté de tous les attributs de toutes les prérogatives, de toute l'inviolabilité qui la caractérisent, et ne voir dans le souverain qu'un homme sujet à tous les accidens, à toutes les infirmités, à toutes les calamités de la nature humaine. Il y a dans la majesté royale un prestige matériel qui lui donne une grande force morale, et qui ne pourrait lui être ravi sans lui faire perdre le respect, les hommages et le dévoûment des peuples. Les papes se méprirent gravement, s'ils se persuadèrent que la souveraineté ne souffrit pas de l'humiliation et des outrages qu'ils déversèrent sur les empereurs Henri IV à Canope, Frédéric I[er] au congrès de Venise

et Frédéric II au concile de Lyon. Si tant de scandales heureux furent alors impuissans pour fonder la suprématie du pouvoir religieux sur le pouvoir temporel, s'ils ne réussirent pas même à ébranler l'indépendance de ce dernier pouvoir, et s'ils contribuèrent, au contraire, à le délivrer du contrôle de la puissance ultramontaine, que pourrait-on se promettre aujourd'hui de la suprématie légale du pape sur le pouvoir social? N'en résulterait-il pas nécessairement des luttes fâcheuses, entre deux pouvoirs d'une nature si différente; des désordres graves dans l'ordre social et religieux et la continuelle et inévitable oppression des peuples.

En un mot, sous quelque rapport qu'on envisage l'intervention du pape dans le gouvernement temporel des peuples, on n'y aperçoit aucun des caractères d'une opposition sage, également profitable au pouvoir et au peuple. Toute opposition du pouvoir religieux au pouvoir social, aurait toutes les apparences

de l'hostilité, en produirait tous les effets, et entraînerait de déplorables résultats. Elle attaquerait l'indépendance du pouvoir social, et priverait le pouvoir religieux du respect que lui doivent les peuples. Si elle avait l'assentiment des peuples, s'ils l'approuvaient par leur silence et par leurs vœux, s'ils faisaient cause commune avec le pouvoir qui les protégerait, n'encourraient-ils pas la disgrâce de leur souverain, ne seraient-ils pas exposés à de plus grandes persécutions, et ne seraient-ils pas réduits, pour y échapper, à tenter la ressource des révoltes, ces précurseurs des révolutions. Ainsi les révolutions seraient produites par les mêmes moyens qu'on aurait pris pour les prévenir. C'est vainement qu'on cherche des limites au pouvoir social dans des pouvoirs étrangers, ce n'est que dans lui-même qu'on peut les trouver, et c'est ce que le système représentatif a fait avec une sagesse qu'on peut encore méconnaître, parce qu'elle froisse de nombreux intérêts et des passions invétérées, mais la raison la démontre jusqu'à

l'évidence, comme on le verra dans le chapitre suivant; et le temps, ce creuset où s'éprouvent toutes les créations humaines, la fera triompher de toutes les préventions, de tous les préjugés, et de toutes les sottises des partis auxquels elle est encore en butte.



CHAPITRE VIII.

DE L'OPPOSITION AU POUVOIR PAR SA DIVISION.

A toutes les époques de l'histoire de la Société civile, on aperçoit distinctement à côté du pouvoir une opposition destinée à l'arrêter, le réprimer, le limiter. Jamais on ne s'est abandonné à sa discrétion; jamais on n'a mis à sa disposition les hommes et les choses; jamais la raison humaine ne s'est avilie et dégradée par son adhésion à l'asservissement du genre humain. Lors même que, par quelque cause que ce soit, le pouvoir s'est trouvé investi de la domination absolue, une opposition quelconque veillait toujours sur ses abus et ses excès.

« Le pouvoir le plus absolu, dit Montes-
« quieu, est toujours limité par quelque coin.

« Jusqu'à Wiclef et Jean Hus, dit un autre « écrivain, les chrétiens avaient professé que « tout pouvoir vient de Dieu, toujours respec- « table par conséquent, quelle que soit la « bonté particulière de l'homme qui l'exerce; « à qui on doit se soumettre quand il n'est que « fâcheux, *et opposer, s'il est injuste, un refus* « *insurmontable d'obéir* (1).... Les révolutions « n'arrivent que pour développer des vérités et « dissiper des erreurs, et c'est en ce sens, qu'il « a été dit que le scandale est nécessaire (2). »

M. de Bonald enseigne donc la doctrine de la résistance au moins passive, et de la nécessité des révolutions; on ne pouvait par conséquent rendre un hommage plus éclatant à la coexistence de l'opposition et du pouvoir.

M. de Maistre, qui ne le cède point à M. de

(1) *Leg. prim.*, tom. 1er, pag. 80.

(2) *Ibid.* tom. 2, pag. 525.

Bonald en dévoûment au pouvoir, est encore plus explicite sur ce point de doctrine.

« Il n'y a point, dit ce publiciste, de gou« vernement qui puisse tout. En vertu d'une « loi divine, il y a toujours à côté de toute « souveraineté une force quelconque qui lui « sert de frein, c'est une loi, une coutume, « c'est la conscience, c'est un tyran, c'est un poi« gnard, mais c'est toujours quelque chose...... « Malheur aux princes s'ils pouvaient tout! « Pour leur bonheur et pour le nôtre la toute« puissance réelle n'est pas possible (1)..... Au« cune puissance quelconque ne peut se sous« traire à une certaine résistance; le pouvoir « réprimant pourra changer de nom, d'attri« butions et de situation, mais toujours il exis« tera. Que si cette résistance fait verser du « sang, c'est un inconvénient semblable à celui « des inondations et des incendies, qui ne « prouvent nullement qu'il faille supprimer

(1) *Du Pape*, tom. 1er, pag. 311.

« l'eau et le feu (1)..... Nulle souveraineté n'est « illimitée dans toute la force du terme, et « même nulle souveraineté ne peut l'être tou-« jours et partout elle a été restreinte de quel-« que manière (2). »

Il est inutile de s'appesantir davantage sur une vérité aussi certaine, et aussi bien établie que celle d'une opposition permanente au pouvoir. Elle lui est tellement inhérente qu'on dirait qu'elle en est la condition absolue. Cependant le pouvoir et l'opposition sont dans un état continuel d'hostilité, et tendent constamment à leur ruine mutuelle. L'histoire est encore uniforme sur ce point. Partout le pouvoir met tous ses soins, toute son ambition, toute sa puissance à se délivrer de toute opposition, à étendre sa domination, et suivant l'expression technique, *à se mettre hors de page*. En un mot, le pouvoir le plus absolu ne dit jamais : c'est assez.

(1) *Du Pape*, tom. 1er, pag. 330.

(2) *Ibid.* pag. 345.

De son côté, l'opposition, toujours en péril, vise toujours au cœur de la tyrannie, et ne croit pouvoir l'abattre que par la chûte du tyran, le déplacement du pouvoir et sa translation dans un nouvel ordre politique et social.

Cette alternative d'oppression dans le pouvoir et de révolution dans l'opposition, a été, pour ainsi dire, l'état naturel de la société civile, et cependant elle a échappé aux historiens les plus éclairés, les plus judicieux et les plus animés par l'esprit philosophique. La raison en est simple et facile à saisir.

Les historiens n'embrassent qu'un sujet particulier ou spécial, et sur ce fond l'opposition, sa tendance, sa direction et son but ne paraissent qu'un accident, un événement particulier, une complication de causes sans relations, sans liaison, sans connexité les unes avec les autres. Les faits particuliers ne révèlent pas les causes générales, et ne laissent pas échapper le fil qui pourrait conduire jusqu'à

elles. Ce n'est que dans l'histoire générale que ces causes se découvrent. Ce n'est que dans l'identité des événemens arrivés chez tous les peuples qu'on sent leur dépendance nécessaire d'une cause générale et commune et qu'on arrive jusqu'à elle.

Que dans les divers phases de la monarchie française, on aperçoive le pouvoir toujours en action pour soumettre toutes les oppositions, toutes les résistances qui lui font obstacle, qui l'arrêtent dans sa marche et lui ferment la route à la domination absolue, on ne sera pas autorisé à en conclure que toutes les monarchies sont dans les mêmes dispositions, et que tout pouvoir monarchique est essentiellement usurpateur. On devra se borner à dire que tel fut le caractère de la monarchie française. Aller au-delà, ce serait s'écarter des règles d'une saine logique, insulter à la raison et au bon sens.

Il en est de même de l'opposition qui, tantôt

religieuse, tantôt féodale, tantôt nobiliaire, mit si souvent en péril l'antique monarchie française; l'on ne peut encore voir là qu'un cas particulier à la France, et il ne serait ni raisonnable, ni judicieux d'en tirer la conséquence générale et universelle que le pouvoir est toujours en butte à une opposition qu'il peut vaincre, mais sans pouvoir la soumettre.

Si dans tous les gouvernemens, quoique divers de nature, de complexion et de forme, la même lutte se fait remarquer entre le pouvoir et une opposition quelconque, alors tout publiciste doit dire comme M. de Maistre : *Qu'aucune puissance quelconque ne peut se soustraire à une certaine résistance, que le pouvoir réprimant peut changer de nom, d'attributions, de situation, mais qu'il existe toujours.*

Quelles sont donc les causes de cet étrange phénomène? Si je ne m'abuse point, elles dérivent toutes de ce que l'opposition a toujours

été placée en dehors du pouvoir ce qui la signalait au pouvoir comme une ennemie à combattre, l'engageait dans des luttes continuelles, l'exposait à des revers sans succès, et la mettait hors de toute pacification sage et durable.

Jetons, en effet, les yeux sur les oppositions les moins hostiles contre le pouvoir, je veux parler des lois fondamentales, des usages, des coutumes, des priviléges et des corps intermédiaires qu'on met au rang des oppositions au pouvoir.

Sans contredit, ces diverses oppositions n'ont jamais menacé le pouvoir; jamais il n'en eut rien à craindre; si elles ont produit quelque effet contre lui, c'est qu'il l'a bien voulu; elles ont toujours tiré leur force de sa loyauté, et leur puissance de son patronage, qu'est-il cependant arrivé?

Y en a-t-il une seule, dans un seul pays du monde, que le pouvoir ait respectée. Bossuet

lui-même en était réduit à dire : *Que tout ce qu'on fait contre les lois fondamentales est nul de soi*, et M. de Bonald ajoute : « Qu'en cas « d'infraction l'homme est ramené par la force « irrésistible des événemens (1). »

Ainsi, les deux écrivains les plus connus par leur dévoûment au pouvoir absolu ne donnent d'autres appuis aux lois fondamentales que la nullité de ce qu'on fait contre elles; mais qui a jamais provoqué cette nullité, qui l'a jamais fait prononcer, et à quelle autorité en a-t-on pu déférer l'annulation ? Rien de semblable n'a jamais existé, et comme l'a dit fort bien M. de Bonald : *Leur infraction n'est jamais réprimée que par la force des événemens, c'est-à-dire, par les révolutions qui n'arrivent que pour développer des vérités et dissiper des erreurs.*

Les coutumes et les usages qu'on peut met-

(1) *Leg. prim.* tom. 1er, pag. 81.

tre au second rang des oppositions innocentes n'ont été ni plus sacrées, ni plus à l'abri des atteintes du pouvoir; jamais elles ne furent une limite pour le pouvoir. C'était, en effet, une tradition consacrée en France par un long et antique usage qu'on ne pouvait imposer le peuple français sans son consentement; cependant, quand elle fut à charge au pouvoir, son antiquité, sa popularité, la conscience royale ne lui servirent de rien; elle fut sacrifiée aux besoins du trésor, et ce qui ne doit pas causer moins d'étonnement, le pouvoir en fit tomber la responsabilité sur le ministre de la religion qui avait cru pouvoir légitimer ce qu'il ne pouvait empêcher.

Jetterons-nous les yeux sur les privilèges des peuples, qui reposaient, pour la plupart, sur des concessions onéreuses, sur des engagemens solennels, sur la parole royale; qui n'aurait pas cru qu'ils étaient en sûreté sous de si solides garanties! Ils n'échappèrent cependant pas aux invasions du pouvoir, on ne respecta

même pas le privilége municipal, ce pouvoir antérieur au pouvoir politique, qui ne peut pas lui faire ombrage, qui ne fait qu'alléger le poids de l'oppression, tempérer ses calamités et les rendre tolérables : toutefois il ne fut regardé en France que comme une matière bursale, et en subit les mobilités et les variations.

Enfin les corps intermédiaires, ces conservateurs des lois fondamentales, des antiques usages et des priviléges des peuples, créés dans le seul intérêt du pouvoir, et dévoués à sa puissance, n'avaient pu, malgré leurs services et leur destination, échapper à ses violences, à ses persécutions, à ses destructions.

Tel fut en France le sort de l'opposition la plus inoffensive qui ait jamais existé. Elle fut tout-à-fait inutile, ou ne servit que de moyen ou de prétexte à d'autres genres d'opposition plus dangereux et d'autant plus redoutables

qu'ils fondaient leurs succès sur la résistance, les séditions, les troubles civils, les révoltes et les révolutions; moyens terribles, mais inévitables dans un ordre de choses où l'opposition est en dehors du pouvoir.

En est-il de même lorsque l'opposition est dans le pouvoir ou, ce qui est la même chose, lorsque le pouvoir est divisé, lorsque l'opposition est un de ses élémens, lorsqu'il est obligé de subir et de vaincre sa résistance ou de se concilier avec elle? Quand l'opposition fait partie du pouvoir, s'associe à ses délibérations, et concourt à ses volontés, le pouvoir n'apparaît aux peuples qu'avec la garantie de l'opposition, la certitude morale de ses lumières et de sa sagesse, et la conviction qu'il ne veut que ce qu'il doit vouloir et ne fait que ce qu'il doit faire.

Cet amalgame de l'opposition avec le pouvoir est admirable, surtout en ce point qu'il met en contact le monarque et le peuple, la

domination et la liberté, l'autorité et l'obéissance, sans qu'il puisse en résulter de froissement, de discorde et de désordre.

Mais il ne faut pas s'abuser. Cette nouvelle combinaison du pouvoir et de l'opposition, n'a pas été à l'abri des vices de la nature humaine; elle a prodigieusement souffert de leurs outrages et n'a produit qu'une bien faible partie des avantages qu'on devait s'en promettre. Toutefois, quelque défectueuse qu'elle soit dans l'état où elle est restée, elle l'emporte de beaucoup sur toute autre opposition, ou plutôt elle est la seule qui soit digne de ce nom.

L'Angleterre qui, la première, l'introduisit dans le pouvoir, fut aussi la première dont le pouvoir découvrit les parties vulnérables et lui fit des plaies profondes qui l'ont énervée, si elles n'ont pas épuisé ses forces. On ne la connaît encore que mutilée, dépravée et déshonorée.

En Angleterre, l'élection des membres de la chambre des communes, où réside l'opposition au pouvoir, fut toujours l'ouvrage de la corruption. Les électeurs se vendent aux élus et les élus au pouvoir. Ce honteux trafic n'est pas secret ; le tarif en est public, et les écrivains et les ministres en font l'aveu comme d'une action licite et légitime.

« Tout a son prix, disait le célèbre Walpole, « et l'on est souvent obligé de corrompre les « membres du parlement pour les faire voter « selon leur conscience. »

Ce mot peut paraître piquant, mais quelle profonde corruption il décèle dans le ministre qui l'a dit, et dans le pays qui a pu l'entendre sans le faire punir.

Adam Smith me révolte encore davantage par la manière dont il justifie une si monstrueuse dépravation dans le pouvoir et dans l'opposition.

« Il s'écoula un temps, dit cet écrivain, « avant que le parlement d'Angleterre, quoi- « que immédiatement sous l'œil du souverain, « pût être amené à des concessions assez libé- « rales pour maintenir le gouvernement civil « et militaire de son pays. Ce ne fut qu'en dis- « tribuant aux différens membres du parle- « ment une partie des emplois ou même la fa- « culté d'en disposer, qu'on vint à bout de faire « adopter ce système (1). »

Faut-il s'étonner si l'opposition, quoique placée dans le pouvoir, s'est montrée si disposée à le servir, a opposé si peu d'obstacles à ses desirs et a si souvent couvert ses erreurs et ses vices d'un voile officieux. Si le mal n'a pas été aussi grand qu'il pouvait l'être, c'est qu'il s'est toujours trouvé dans l'opposition une minorité qui s'est préservée des influences contagieuses de la corruption, a été assez puis-

(1) *Rich. des Nat.*, liv. IV, chap. 7. Voy. aussi mon *Essai sur le Revenu public*, tom. 1er, pag. 162, 2e édit.

sante pour en imposer au pouvoir et à sa majorité, pour les sauver de l'abîme dans lequel ils se seraient précipités, les empêcher de franchir la limite au-delà de laquelle ils se seraient perdus et auraient entraîné la ruine de l'État. Encore ne peut-on se dissimuler que, malgré les efforts généreux de la minorité de la chambre des communes, l'Angleterre voit s'amonceler sur sa tête de sinistres nuages.

En France, depuis la révolution, le pouvoir est, comme en Angleterre, comprimé par la présence de l'opposition dans le pouvoir, mais il ne s'est pas servi des mêmes moyens pour la paralyser. Nos mœurs, notre caractère, d'honorables préjugés n'ont pas permis à la corruption de pénétrer dans nos colléges électoraux. Les électeurs sont purs de cette honteuse souillure; gloire leur en soit rendue; mais ils n'ont pas été pour cela à l'abri des séductions et des captations du pouvoir. Ils se laissent circonvenir par la crainte de perdre leurs places et par l'espérance d'en

obtenir, par l'appât des distinctions, des titres et des décorations, et par l'entraînement de toutes les vanités si long-temps en honneur dans la vieille monarchie et si heureusement remises en honneur sous le régime impérial. Il est même bien peu d'électeurs parmi les classes les plus honorables du pays, qui ne se laissent toucher par la menace des disgrâces du pouvoir et par la perspective de ses faveurs. Voilà à quelles tentations succombent ces mêmes hommes qui, pendant vingt-cinq ans, ont mille fois exposé leur fortune et leur vie pour les droits et les libertés de leur pays. Ils les sacrifient maintenant à de vaines chimères, à de honteuses illusions. On dirait qu'ils veulent se faire pardonner leur courage, leur gloire et leur honneur, ils ne savent pas que le vaincu ne pardonne jamais au vainqueur. La condescendance est si grande maintenant parmi les électeurs que le pouvoir est le maître absolu des élections, qu'il en exclut ceux qui lui déplaisent, qu'il y fait arriver ceux qui lui conviennent, qu'il peut et fait ce qu'il veut : et

comme il arrive dans tous les abus restés impunis, ils n'ont plus de bornes. La réflexion et l'expérience n'ont pas encore appris au pouvoir en France que l'abus qui sait se modérer peut seul se faire pardonner, et qu'on sait gré au puissant du mal qu'il ne fait pas. Dans son aveuglement, le pouvoir donne indistinctement l'exclusion dans les élections à tout candidat connu par son opposition. Il voudrait ne trouver dans la chambre de l'opposition que des admirateurs ou des auxiliaires. L'aspect seul d'une opposition l'inquiète ou l'importune, et je suis convaincu qu'il regarderait comme son plus beau jour, celui où le vote de la chambre d'opposition ne serait qu'une vaine formule.

Que la conduite du pouvoir, en Angleterre, est bien différente! Loin d'ambitionner l'exclusion de toute opposition dans les élections, il borne tous ses efforts à s'assurer d'une majorité imposante, et lorsqu'il l'a obtenue, il laisse à la minorité la plus grande latitude, l'admet au combat à armes égales, et ne vou-

drait pas d'un triomphe sans combat et d'un combat sans gloire.

On a parfaitement compris que si la chambre élective était toute composée d'hommes dévoués au pouvoir, elle ne serait plus qu'un de ses conseils, et, comme Montesquieu l'observe fort bien, *qu'elle n'aurait point, à un assez haut degré, la confiance du peuple, et ne serait pas en état de l'éclairer dans des temps difficiles, et de le ramener à l'obéissance* (1).

Ce n'est pas seulement pour la considération de la chambre élective au-dehors, qu'une minorité lui est nécessaire; c'est encore et surtout pour donner de l'éclat et de la force à ses discussions, du poids et de l'autorité à ses délibérations, de la dignité et de l'intérêt à son pouvoir. Dans les temps où le pouvoir traite de si grands intérêts, impose de si grands sacrifices au peuple, met à chaque instant en

(1) *Esprit des lois*, liv. 11, chap. 6.

péril sa fortune, sa sécurité, son honneur, des lois oraculaires éprouveraient le sort des oracles, seraient le jouet des passions et des intérêts, et porteraient le trouble et le désordre dans toutes les affaires particulières et générales. Malheur au pouvoir qui ne sait pas se conformer aux temps, aux intérêts et à la civilisation!

D'ailleurs, si la chambre élective était homogène dans sa composition, uniforme dans son opinion, absolue dans ses volontés, le pouvoir serait dans sa dépendance, devrait se conformer à ses vues, s'abandonner à sa direction; il ne serait plus le pouvoir de l'État, mais le pouvoir de la chambre élective; l'ordre social se dénaturerait, revêtirait de nouvelles formes, se poserait sur de nouveaux fondemens, et serait tout autre qu'il est et qu'on veut qu'il soit. La minorité prévient le danger, resserre les liens du pouvoir et de la majorité, les tient unis aux mêmes intérêts et les enchaîne aux mêmes destinées. Dans ce cas, la

majorité reste l'auxiliaire du pouvoir, le sert sans l'asservir, et lui assure la prépondérance sans l'envahir. L'opposition populaire est, à la vérité, immolée au pouvoir, mais c'est à des conditions si onéreuses, qu'il ne peut pas l'absorber toute entière, et que ce qui lui échappe suffit pour le forcer de s'observer et d'user avec modération de ses avantages qui, quoique achetés et payés, sont toujours précaires.

De son côté, la minorité de l'opposition, toute entière à la cause populaire, poursuit sa noble tâche avec le zèle qu'elle inspire aux cœurs nobles et généreux. Quoique ses efforts ne lui donnent pas l'espoir de les voir couronner d'un plein succès, elle sait du moins qu'ils imposeront au pouvoir une sage circonspection, le forceront à mûrir ses projets et à ne les hasarder qu'autant qu'on ne pourra pas les frapper d'impopularité; résultat fatal à lui et à sa majorité, dans un ordre de choses où tout se fait et doit se faire dans l'intérêt général. La force du pouvoir n'est

donc pas, comme on le croit en France, dans l'unanimité de la chambre élective, ni même dans le concours de sa majorité avec le pouvoir ; ni l'une ni l'autre ne seraient assurées de faire réussir des plans dangereux ou funestes pour le pays. La chambre élective n'est pas tout le pays, et les peuples sont assez éclairés pour se préserver de la trahison de leurs représentans, ou du moins un pouvoir sage se garderait bien de compromettre sa stabilité et sa sécurité, sur la simple garantie d'une majorité corrompue, ou même d'une unanimité aveugle ou servile.

Ce qui fait véritablement la force du pouvoir et de sa majorité, c'est la minorité, quand, malgré ses talens, son courage et son énergie, elle ne peut pas convaincre le pays des vices ou des crimes, des périls ou des calamités qui doivent résulter des mesures du pouvoir. Là, seulement, est la puissance de l'opposition dans le pouvoir. Si cette opinion est exacte, et je ne vois pas comment elle ne le serait pas,

le pouvoir est tombé dans une grande erreur, quand il a cru qu'il était de quelqu'importance pour lui de s'assurer une majorité dans la chambre élective. Il n'en aurait aucun besoin s'il était toujours mu par des intentions pures, conseillé par des hommes universellement vénérés par leurs talens, leur intégrité, leur patriotisme, et la passion du bien public. Guidé par la raison et la prenant pour guide, de quelque côté qu'elle se présente, le pouvoir serait tout puissant, même dans une chambre élective où il ne compterait pas un serviteur. Quelle que fût la malveillance de cette chambre, elle ne pourrait prévaloir sur la raison, et subirait elle-même l'impopularité qu'elle se flatterait de déverser sur le pouvoir. L'unanimité ni même la majorité de la chambre élective ne sont donc pas nécessaires au pouvoir, et ne peuvent tout au plus lui servir qu'à protéger des erreurs que le temps dévoilera, à pallier des vices qui n'échapperont à personne, à cacher des passions qui se trahissent d'elles-mêmes. Sous ce rap-

port, la majorité de la chambre élective rentre dans la classe des conseillers et des courtisans du pouvoir, qui ajoutent au poids de ses erreurs, de ses vices et de ses passions, le poids de leur bassesse, de leur cupidité et de leur ambition.

La minorité de la chambre élective ne peut jamais mériter le même reproche, ni être placée dans la même situation que la majorité. Toujours utile, jamais dangereuse, elle a toujours été le plus puissant moyen du salut, de la puissance et de la gloire de l'Angleterre. Elle l'arracha aux périls imminens de la guerre d'Amérique ; si elle fut moins heureuse dans sa résistance à la guerre d'invasion contre la révolution française, on doit reconnaître aujourd'hui la sagesse de son opposition, et se repentir amèrement de l'avoir bravée. Encore aujourd'hui l'opposition est l'unique contrepoids des radicaux ; elle amortit leurs coups, rallentit leurs progrès et nourrit l'espérance de voir terminer, par les

voies légales et parlementaires, la grande question de la réforme du Parlement, qui se prolonge depuis près d'un demi siècle. Je ne crains pas de le dire : avec une chambre élective unanime, les radicaux auraient infailliblement bouleversé l'Angleterre.

On est si bien convaincu, dans ce pays, des avantages et j'ai presque dit de la nécessité d'une minorité dans la chambre élective, qu'on l'appelle dans les comités, dans les commissions, dans toutes les mesures que la majorité juge propres à former son opinion sur les objets soumis à la chambre élective. En un mot, la minorité jouit de tous les droits, de tous les priviléges, de toutes les attributions de la majorité; tant on est persuadé qu'être de l'avis du pouvoir, dans la chambre élective, ce n'est pas assez, qu'il faut pouvoir être d'un avis contraire, et que c'est seulement l'opinion qui contredit, qui donne la valeur de l'opinion qui approuve. Voilà par quels moyens on maintient l'alliance du peuple et du pouvoir, la sage

influence de l'opposition dans le pouvoir et l'utile et salutaire résistance de la minorité à la majorité dans la chambre élective.

Dans cette esquisse de la nature du caractère et du jeu de l'opposition placée en Angleterre dans le pouvoir, on peut juger de l'aveuglement du pouvoir en France, qui regarde tout opposant dans la chambre élective comme un ennemi, lui fait donner l'exclusion dans les élections, ou le paralyse quand il ne peut pas l'empêcher d'être élu. D'où peuvent lui venir de si fausses idées et de si misérables terreurs? Ce n'est ni de l'expérience ni de la raison. On donne trop de crédit à de douloureux souvenirs. Aux jours de la restauration, on se croit encore aux jours de la révolution. On ne sait pas que le même homme qui n'aspirait qu'au renversement du pouvoir absolu fait aujourd'hui dépendre son salut de l'affermissement du pouvoir constitutionnel. Si l'on n'écoute que les passions de la vengeance et

de l'ambition, que de calamités menacent encore notre pays !

Le pouvoir s'abuse quand il croit qu'il est de son intérêt de surprendre et d'arracher aux colléges électoraux, une chambre élective unanime, homogène, incapable d'opposition et fière de son dévoûment. Une pareille chambre ne saurait être populaire, et sans popularité elle ne peut être d'aucune utilité au pouvoir. Elle n'est dans ses mains qu'un instrument qui n'ajoute rien à sa force, et qui peut-être altère sa dignité. Tout ce que Bonaparte faisait avec sa chambre élective, il l'eût fait sans elle; car qui pouvait en être dupe? qui pouvait y voir autre chose qu'un cortège fastueux, dispendieux et inutile? On aura beau faire, il en sera toujours ainsi de toute chambre élective à la dévotion du pouvoir. Comme il faut cependant que l'opposition au pouvoir existe quelque part, on peut être sûr qu'elle se fera jour sur quelque point, où elle sera plus redoutable et plus dangereuse que dans la

chambre élective, où elle ne peut s'exercer qu'avec sécurité pour le pouvoir, et avantage pour le pays. C'est ainsi que l'opposition, chassée des États-généraux, se réfugia dans les parlemens, où elle fut si long-temps fâcheuse pour l'ancienne monarchie, et finit par la renverser.

Combien les vices d'une chambre élective, unanime et homogène, ne sont-ils pas encore plus graves pour le pouvoir, quand cette chambre se compose d'un parti qui prétend s'identifier avec lui, lui inspirer ses passions, et le faire concourir à mutiler, à son profit et dans son seul intérêt, des institutions conçues et combinées dans l'intérêt général du pays.

Quand le pouvoir s'engage dans cette direction, il est évident qu'il ne connaît ni sa position, ni ses intérêts, ni la nature de l'opposition dans le pouvoir, ni le véritable jeu du système représentatif. Il ne sait pas qu'il n'est pas en son pouvoir de donner à l'apparence,

l'effet de la réalité, ni de simuler une opposition, ou de la réduire à un vain simulacre. Ce n'est pas, dans un siècle de lumières, qu'on peut fonder l'ordre social, sur la base fragile de la déception, de la duplicité et du mensonge. Il n'est pas impossible d'enchaîner un peuple par surprise, par ruse et par corruption; mais de telles victoires portent des fruits amers. Malheur au pouvoir qui ne sait pas que la véritable puissance est dans la confiance, la vénération et l'amour de ses sujets!

Si le pouvoir s'est fait de fausses idées sur la composition de la chambre élective, faut-il s'étonner que la majorité de cette chambre n'ait pas été plus éclairée dans ses procédés avec la minorité, pendant les trois dernières sessions! Ce qu'on aura de la peine à croire, et ce qui est cependant avéré, c'est qu'elle la traita toujours en ennemie, l'accabla de ses forces numériques, l'éloigna de toutes les commissions, la priva arbitrairement de la parole, et ne craignit pas même d'expulser temporaire-

ment un de ses membres. On ne se doutait pas que quand la minorité ne jouit pas d'une entière sécurité et de la plus grande liberté, quand elle n'est pas hors de l'atteinte de la majorité, et à l'abri de ses ressentimens, et quand elle n'entre pas en partage de tous ses avantages, la chambre élective se dénature, ne peut plus remplir ses importantes fonctions, ou les remplit mal. L'oppression de la minorité est funeste même à la majorité; elle lui ravit le crédit et la confiance nécessaires à ses actes. N'étant pas contredite, on ne sait pas si elle a tort ou raison, et si l'on doit lui donner ou lui refuser son assentiment. Son opinion n'a plus le droit de commander l'opinion publique; elle n'en est plus l'organe; elle peut encore faire la règle de l'obéissance, mais elle n'est plus la raison et la conscience qui en persuadent la nécessité et le devoir.

La minorité de 1823 avait-elle ce sentiment lorsqu'après l'expulsion d'un de ses membres, elle prit la résolution extrême de ne pas re-

paraître à la chambre, ou de garder un silence absolu? Je ne sais pas quel jugement l'histoire portera de cette résolution énergique, mais je ne crains pas de dire que jamais la minorité opprimée n'opposa une plus noble résistance à la majorité oppressive. Les bancs vides et silencieux de la minorité accusaient chaque jour les bancs serrés et confus de la majorité; et l'on ne put pas même faire taire cette accusation, en les faisant occuper par des détachemens de la majorité. Cette invasion ne leur rendait pas la parole et la disparition du cadavre ne terminait pas le deuil. Puisse cet exemple mémorable servir de leçon à toutes les majorités, les préserver de la violence si peu convenable à la force, et les convaincre qu'il n'y a pour elles de triomphe durable que par la modération, la sagesse et la raison.

Que conclure des erreurs du pouvoir dans la formation de la chambre élective, et des écarts de la majorité envers la minorité? C'est qu'on n'a pas encore en France des notions

exactes du système représentatif qui place l'opposition dans le pouvoir pour qu'elle n'existe pas ailleurs, et qui la concentre dans la chambre élective, parce que sa concentration en prévient tous les inconvéniens, tous les dangers, toutes les calamités. On se flatte cependant de faire subir à ce mode d'opposition, le sort de tous ceux qui l'ont précédé. On veut l'enchaîner au pouvoir. On le voulut aussi en Angleterre et on y réussit. Depuis le ministère de Walpole, jusqu'à la guerre d'Amérique, la corruption domina dans les élections et dans la chambre des communes. Mais le pouvoir n'en fut ni plus en sûreté, ni l'Angleterre plus florissante, ni le peuple plus heureux. Ce ne fut que lorsque la guerre d'Amérique eut réveillé l'opposition de son long sommeil, que l'Angleterre prit ce brillant essor qui l'a placée si haut dans l'échelle de la civilisation et lui prépara de si hautes et de si glorieuses destinées. Comment cet exemple n'a-t-il pas en France réconcilié le pouvoir avec l'opposition, préservé la minorité des

persécutions de la majorité, et fait pressentir les sottises et le danger de lui fermer l'accès de la chambre élective. Faut-il le dire? on se laisse encore entraîner par de vieilles doctrines, par des dogmes surannés, par des visions mystiques.

On suppose sans raison et sans nécessité que la Société civile vient du pouvoir et aboutit au pouvoir, et que tout ce qu'on fait pour lui est juste et honorable, même lorsqu'on offense la Société civile dans ses plus chers intérêts.

Cela était et devait être ainsi quand les dix-neuf vingtièmes de la population gémissaient dans l'esclavage, l'ignorance et la misère, et quand le pouvoir livrait à l'autre vingtième les sueurs des malheureuses victimes qu'il leur immolait. Alors le pouvoir était le seul régulateur de tous les intérêts sociaux, et le dispensateur absolu des richesses, des supériorités et des distinctions; il était tout, et l'on

devait tout rapporter à lui, car tout existait pour lui.

Cela était encore ainsi dans les temps où le pouvoir descendait par l'échelon féodal jusqu'au serf, qui, quoique formant les quatre cinquièmes de la population, n'était compté pour rien et ne faisait pas partie de la Société civile: *nec patrium nec gentem habent.* Au dessus des serfs on n'apercevait que le pouvoir qui formait pour ainsi dire l'anneau auquel s'attachait toute la chaîne sociale, et qui ne pouvait ni en être détachée ni séparée sans l'écroulement de la Société civile; dans ce cas encore, servir le pouvoir c'était servir la plus puissante et la plus précieuse partie de la Société civile, et l'on ne pouvait jamais trahir l'une pour l'autre.

Mais il n'en est pas de même dans la Société civile des peuples modernes. Là, chaque individu a la propriété de sa personne, de son travail et de ses biens; c'est là le fonds social; il est ou

doit être hors de l'atteinte du pouvoir, qui ne doit y prétendre qu'une portion proportionnelle aux besoins de l'État; il y a donc dans ce mode de Société civile deux intérêts séparés; celui du peuple et celui du pouvoir. Sous un bon prince, ils se confondent pour leur avantage commun, mais sous un mauvais, la part du pouvoir se grossit aux dépens du fonds social, l'épuise, et souvent le réduit à un état de dépérissement et de ruine.

Malgré ce danger imminent, et trop souvent éprouvé, le pouvoir reste encore, dans plusieurs états, l'unique administrateur du fonds social, et en dispose selon sa sagesse; mais il reste exposé à ces divers genres d'opposition que Dieu lui-même, suivant M. de Maistre, a suscités contre lui.

Dans les États où l'opposition réside dans le pouvoir, ou plutôt dans sa division, et où les mandataires du fonds social doivent veiller à sa conservation, ces mandataires sont liés envers la Société civile, et ne doivent être soumis à

l'influence du pouvoir ni dans leur choix, ni dans leurs fonctions; c'est une vérité que ne peuvent obscurcir les abus ni leurs déplorables succès. Dans un siècle de lumières on ne persuadera à personne que le pouvoir doit déterminer le choix des mandataires du peuple, ni que les mandataires peuvent trahir en sa faveur les intérêts qui leur sont confiés: la raison publique fera justice de toutes les escobarderies du pouvoir, des électeurs et des députés. On peut s'en rapporter à son incorruptible sagesse.

Mais l'opposition par la division du pouvoir, dût-elle rester entachée de tous les vices qu'on est en droit de lui reprocher, elle serait encore préférable à tout autre genre d'opposition, parce qu'elle ne porte aucune atteinte au pouvoir, ne conduit point aux révolutions, les prévient au contraire par les obstacles qu'elle met aux abus et aux excès du pouvoir, cette source de calamités qui d'abord écrasent le peuple et finissent par renverser le pouvoir.

En un mot, point de pouvoir sans opposition et point d'opposition si elle n'est placée dans le pouvoir et si le pouvoir et sa majorité ne laissent à la minorité toute l'indépendance, toute la liberté que nécessite la lutte inégale dans laquelle elle est engagée par tout ce qu'il y a de plus saint et de plus sacré parmi les hommes, la fidélité à ses sermens.



CHAPITRE IX.

CONCLUSION.

La restauration de la Monarchie française, qui fut pour les Français le gage solennel de la restauration de leurs droits et de leurs libertés, parut aussi d'un heureux augure pour la liberté générale. Ce sentiment prédomina surtout quand une sorte de notoriété publique ne permit pas de douter des hommages rendus par les souverains de l'Europe aux lumières du siècle, et de leur intention d'en étendre le bienfait à leurs sujets. Alors on conçut les plus hautes espérances; on crut à une nouvelle ère sociale, à l'alliance du pouvoir et de la liberté, à la fin de toutes les discordes qui avaient si long-temps compromis ou retardé la civilisation du monde. Malheureusement ce glorieux avenir a fui devant nous, et paraît devoir s'éclipser devant le passé.

Les intérêts de la vieille aristocratie ont arrêté la sage tendance du pouvoir et du peuple vers l'intérêt général, ce besoin actuel de la raison, de la justice et de la civilisation. L'antique lutte du pouvoir et de l'opposition agite de nouveau les esprits; chaque jour des écrivains se déchaînent contre tout système de liberté légale, insultent à toute limitation du pouvoir, et prêchent religieusement la violation des sermens les plus sacrés; on affecte pour le principe monarchique des craintes qu'on n'éprouve que pour le pouvoir absolu, et la Sainte Alliance proclame la doctrine que les peuples ne peuvent tenir leurs libertés que des concessions spontanées du pouvoir.

Sans contredit, ces agressions simultanées contre l'ordre établi et espéré signalent un changement récent dans les dispositions du pouvoir pour les peuples, dans ses intentions bienveillantes et dans ses desseins ultérieurs. Il est évident qu'on veut éluder le régime constitutionnel de l'égalité des droits, relever ou

affermir la monarchie nobiliaire et privilégiée, anéantir toute opposition et gouverner sans résistance. Mais sur quoi fonde-t-on le succès de cette dangereuse tentative.

Se persuade-t-on que les peuples une fois lancés dans la carrière de la civilisation et de la liberté s'arrêtent quand le pouvoir ne veut plus qu'ils avancent, et même qu'ils rétrogradent jusqu'au point que le pouvoir leur assigne. L'erreur serait grave! Les causes du mouvement progressif ou rétrograde de la Société civile sont toutes étrangères au pouvoir; il est toujours obstacle à tout mouvement social, et jamais son moteur. L'immobilité paraît inhérente à sa nature. Delà viennent ses préventions contre la perfectibilité sociale, ses combinaisons et ses efforts pour l'étouffer, et ses continuels dangers dans la poursuite de cette chimère.

Sous le paganisme, le pouvoir crut arriver

à son but par l'abrutissement du peuple, et il y employa tout ce qui semblait devoir assurer son succès. La religion, l'éducation, l'esclavage, la force des armes secondèrent ses vues et firent peser sur les peuples un joug intolérable; mais l'opposition sortit des instrumens mêmes de l'oppression, et le pouvoir fut réduit à s'humilier devant les superstitions du peuple, ou à trembler devant ses soldats mutinés.

Le christianisme fut encore moins favorable au pouvoir absolu que le paganisme : il tira le peuple de l'abrutissement, de l'esclavage et de l'oppression, favorisa la propagation des lumières dans toutes les classes de la population, fut la sauvegarde des libertés particulières et générales, prescrivit la fraternité universelle, et imprima une nouvelle direction à la Société civile. A la vérité, il commanda l'obéissance passive au pouvoir, mais il décrédita lui-même cette doctrine par les querelles du Sacerdoce et de l'Empire, de la suprématie du pouvoir religieux sur le pouvoir social, et de leur

limite réciproque. Les croyances ne résistent pas aux exemples.

L'opposition du christianisme à la domination absolue du pouvoir, fut fortement secondée dans le moyen âge par l'opposition de l'aristocratie successivement féodale et nobiliaire. L'une et l'autre tinrent le pouvoir dans de continuelles appréhensions, le fatiguèrent par leurs résistances opiniâtres, l'arrêtèrent longtemps dans sa marche, lui disputèrent la victoire, et la rendirent souvent incertaine et douteuse.

Ce qui est surtout digne de remarque, c'est que le pouvoir ne dut son triomphe qu'aux sacrifices et au dévoûment du peuple qu'il appela dans la lice, qu'il associa aux avantages de la victoire et investit du droit de faire entendre sa voix dans les grands intérêts du pays; concession qui conduisait nécessairement à l'opposition légale, qui n'en est que le développement et la conséquence.

Cest donc avec autant de vérité que de raison que M. de Maistre a dit:

« En vertu d'une loi divine il y a toujours « à côté de toute souveraineté une force quel« conque qui lui sert de frein. »

Comment donc cet écrivain et tous ceux qui comme lui sont les apôtres du pouvoir absolu, peuvent-ils lui donner pour appui sa divinité, son unité, son infaillibilité? Comment se flattent-ils de faire prévaloir de pareilles doctrines sur les leçons de l'histoire, sur l'expérience des siècles et la tradition universelle du genre humain? Pourquoi ces écrivains qui, quand il s'agit des vérités de la religion placent la certitude humaine dans le consentement du genre humain, ne lui accordent-ils plus ni autorité ni crédit dans la question des vérités sociales? Est-ce qu'il y a autant d'espèces de certitudes que de sortes de vérités? Ce serait un étrange paradoxe.

Repoussée par la vérité des faits, la doctrine de la divinité, de l'unité, et de l'infaillibilité du pouvoir est-elle accréditée par les lumières de la raison ? MM. de Bonald et de Maistre et les écrivains sortis de leur école, invoquent en effet la raison à l'appui de leur doctrine; mais il faut en convenir, leur raison n'est pas cette faculté qui nous a été donnée par le Créateur pour discerner le bien du mal, le vrai du faux, le juste de l'injuste. Jamais on ne parviendra, par les seules lumières de la raison, à persuader que Dieu a voulu que le pouvoir fût un et infaillible, quoiqu'il n'en ait jamais existé de cette espèce, quoiqu'il ait revêtu tant de formes différentes qu'aucun ne se ressemble, quoiqu'il n'ait encore consisté que dans des variétés. Tout ce qu'on peut conclure raisonnablement du spectacle de toutes les sortes de pouvoir qui ont figuré sur la scène du monde, c'est que s'ils ont tous une origine divine, elle n'est pas un obstacle à ce qu'ils prennent les formes les plus convenables à la Société civile.

Que si à l'exemple de MM. de Bonald et de Maistre on veut poursuivre la question de la Divinité, de l'unité, et de l'infaillibilité du pouvoir dans les profondeurs de la raison, bien loin d'être satisfait des résultats qu'ils en ont tirés, on arrive à des résultats tout-à-fait contraires.

L'unité du pouvoir ne résulte pas, comme le croit M. de Bonald, de la nature de la Société civile, puisque dans aucun temps ni dans aucun pays la Société civile n'a été ni identique ni semblable, et qu'il est par conséquent impossible de dire si elle a une nature-type, et quelle est cette nature.

L'unité du pouvoir ne résulte pas davantage de la nature des lois, comme le croit le même publiciste; les lois sont tellement relatives à l'état de chaque peuple, et cet état diffère tellement de peuple à peuple, qu'il est presque impossible que celles d'un peuple conviennent à un autre peuple.

Enfin l'unité du pouvoir ne résulte pas non plus, comme le prétend le même publiciste, de la nature du pouvoir. Cette nature varie et doit varier comme celle des lois et de la Société civile; tout ce qu'on peut desirer, c'est que ces trois natures se coordonnent l'une avec l'autre dans chaque État et dans chaque pays.

Toutes ces abstractions de nature de la Société civile, de nature des lois, de nature du pouvoir, sont autant de visions de l'imagination, qui se dissipent au flambeau des faits, ces incorruptibles arbitres de toute les théories.

L'infaillibilité du pouvoir n'est pas plus utile à la domination absolue que son unité. On avoue en effet que son infaillibilité n'est que présumée, qu'elle n'a jamais été reconnue de fait, que la race audacieuse de Japhet a toujours gravité vers la liberté, et que celle de Sem et

de Cham a tué le tyran quand son joug lui devenait insupportable. De tels aveux ne sont-ils pas la preuve la plus éloquente du peu de foi qu'on doit accorder à la doctrine de l'infaillibilité du pouvoir. M. de Maistre est à cet égard si peu d'accord avec lui-même, qu'il reconnaît la nécessité d'une opposition, qu'il ne craint que ses inconvéniens, et croit les avoir prévenus en confiant cette opposition au pape. Que devient donc l'infaillibilité du pouvoir? N'est-elle qu'un jeu de l'esprit, ou une création pour la circonstance.

Mais l'opposition au pouvoir social qu'on veut conférer au pape, ne serait pas sans inconvéniens, comme on paraît le croire. Elle donnerait la suprématie au pouvoir religieux sur le pouvoir social, attenterait par conséquent à l'indépendance du pouvoir social, rallumerait entre les deux pouvoirs des discordes non moins funestes que celles du Sacerdoce et de l'Empire, et infiniment plus pernicieuses à la religion et au pouvoir. On ne doit plus s'abu-

ser sur la situation actuelle des hommes et des choses. Tout est changé; les passions même n'osent plus défier la raison et la morale; le pouvoir craint de les braver, de secouer leur joug, d'ébranler leur autorité. Tous les souverains savent qu'ils ne sont puissans qu'autant qu'ils ont raison, et tous savent que la raison est indépendante de l'autorité et a son sanctuaire dans la conscience des hommes.

Quand la civilisation est parvenue à ce point, on ne la fait plus rétrograder vers le pouvoir divin, unique et infaillible, ni vers la suprématie du pouvoir papal, ni vers l'arbitrage d'une aristocratie nobiliaire *assise à côté du trône;* les lumières générales fondent la puissance de la raison, et la raison commande la justice générale et particulière. Ces influences graduées sont irrésistibles et meuvent le monde politique dans une autre direction que celle que lui avaient imprimé le pouvoir sans résistance et l'opposition du poignard ou de la

révolte. Les hommes en seront-ils meilleurs? On peut l'espérer; ce qu'il y a de certain c'est qu'ils ne seront pas méchans de la même manière, et qu'on ne pourra les gouverner ni par le pouvoir absolu ni par le pouvoir religieux. Quelques instans de stupeur et de découragement ne sont pas une preuve qu'on a changé de sentimens, d'opinion ou de volonté, et jusqu'à ce que ce prodige s'opère, il est permis de croire que le pouvoir restera assujéti aux lois de la raison. Ce sont elles qui ont introduit l'opposition dans le pouvoir, et cette opposition ne doit être considérée que comme l'organe de la raison des peuples. C'est vainement qu'on se flatte de la fausser ou de la pervertir dans les élections et dans la chambre élective ; n'y eût-il qu'un seul opposant dans cette chambre , s'il exprime la raison des peuples il fera reculer le pouvoir, fût-il secondé par la presque unanimité de la chambre élective ; tant qu'il pourra dire comme Galilée : *Et pourtant la terre tourne*, il forcera le pouvoir à se renfermer dans le cercle où il doit se

mouvoir. Les peuples béniront son dévoûment, et le pouvoir lui-même s'applaudira de sa résistance, s'il n'oublie pas le sage apologue :

Rien n'est si dangereux qu'un ignorant ami ;
Mieux vaudrait un [illegible]e ennemi.

FIN.



